جيل دولوز



تعريب

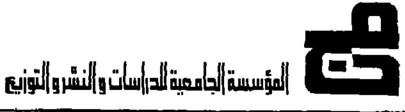
أسامة الحاج





نيتشه

الطبعة الأولى
1418هـ - 1998م



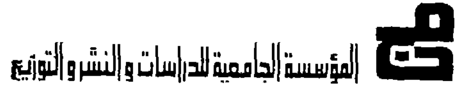
بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام - ص.ب: 113/6311 لبنان
هاتف: 791123/4 / 802428(01) - 220924(03) - فاكس: 603654(01)
المصيطبة - شارع بارودي - بناية طاهر - هاتف: 311310 - 301030(01)

جيل دولوز



تعريب

أسامة الحاج



هذا الكتاب ترجمة

PHILOSOPHES

Nietzsche

PAR

GILLES DELEUZE

© PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

الحياة

يبدأ كتابُ زرادشت الأولُ بسرد تحولات ثلاثة: «كيف يصبح الروح جملاً، وكيف يصير الجمل أسداً، وأخيراً كيف يصير الأسد طفلاً». الجمل هو الحيوان الذي يحمل: يحمل عبء القيم السائدة، أثقال التربية، والأخلاق والثقافة. يحملها في الصحراء، ويتحول هناك إلى أسد: يحطم الأسد التماثيل، يدوس الأثقال، يتولى نقد كل القيم السائدة. أخيراً يمتلك الأسد أن يصبح طفلاً، أي لعباً وبداية جديدة، خالقاً لقيم جديدة ومبادئ تقويم جديدة.

يرى نيتشه أن هذه التحولات الثلاثة تعني، بين ما تعني، لحظات من نتاجه، ومراحل أيضاً من حياته وصحته. لا ريب أن الانقطاعات نسبية تماماً: الأسد حاضر في الجمل، والطفل موجود في الأسد؛ وفي الطفل النهاية المأساوية.

ولد فريدريك ـ غليوم نيتشه عام 1844، في بيت كاهن رعية روكن، في إحدى مناطق تورينج التي جرى ضمها إلى بروسيا. كانت العائلة عائلة قساوسة لوثريين، سواء لجهة الأم أو لجهة الأب. ولقد توفي الوالد عام 1849، وكان رجلاً

مرهفاً ومثقفاً، وقِسّاً هو الآخر. أما وفاته فكانت بسبب استلانةٍ للدماغ، أو التهاب في الدماغ أو إصابة بالنقطة. نشأ نيتشه في نومبورغ، في وسط أنثوي، مع أخته الصغرى اليزابيت. كان ولداً خارقاً؛ وقد جرى الاحتفاظ بفروض الانشاء التي كان يكتبها، وبمحاولاته في التأليف الموسيقي. درس في بفورتا، ثم في بون وفي لايبزيغ. اختار فقه اللغة مفضلاً إياه على اللاهوت. لكن الفلسفة كانت قد بدأت تفتنه، مع صورة شوبنهاور، المفكر المتوحد، «المفكر الخاص». إن أعمال نيتشه في فقه اللغة (تيوجينيس، سيمونيدس، ديوجينس ـ لاييرس)، أدت إلى تعيينه منذ عام 1869 أستاذاً لفقه اللغة في بال.

ثم بدأت علاقته الحميمة بفاغنر، الذي كان قد التقاه في لايبزيغ، والذي كان يسكن في تريبشن، قرب لوسرن. ويقول نيتشه عن أيامه معه: هي بين أجمل أيام حياتي. كان عمر فاغنر يناهز الستين تقريباً، بينما عمر كوزيما يكاد يبلغ الثلاثين. كانت كوزيما ابنة ليست؛ وبالنسبة لفاغنر، لقد تركت الموسيقي هانس فون بولوو. كان أصدقاؤه يسمونها أريان* أحياناً، ويوحون بأوجه الشبه بين بولوو

(*) ابنة مينوس وباسيفايي، أعطت تيزي القادم إلى جزيرة كريت لقتال المينوتور الخيط الذي استطاع به الخروج من المتاهة. خطفها تيزي، لكنه عاد فتركها في جزيرة ناكسوس (م).

وتيزي*، وبين فاغنر وديونيزوس**. إن نيتشه يلتقي هنا مخططاً عاطفياً، بات مخططه وسوف يتملكه بصورة أفضل فأفضل. هذه الأيام الجميلة لا تخلو من المعكرات: فتارة يتولد لديه انطباع كريه بأن فاغنر يستخدمه، ويستعير منه تصوره الخاص به للمأساوي؛ وطوراً انطباع لذيذ بأنه، بعون كوزيما، سوف يرتفع بفاغنر إلى حقائق ما كان ليكتشفها هذا الأخير من تلقاء ذاته.

لقد جعلت منه صفته كأستاذ مواطناً سويسرياً. وكان سائق عربة إسعاف خلال حرب عام 1870، التي فقد فيها «أحماله» الأخيرة: نزعة قومية ما، نوعاً من التعاطف مع بيسمارك وبروسيا. لم يعد في وسعه تحمل المماثلة بين الثقافة والدولة، أو الايمان بأن النصر الذي يتم إحرازه بقوة السلاح علامةً بالنسبة للثقافة. لقد بدأ يظهر احتقاره لألمانيا، وعجزه عن العيش بين الألمان. إن التخلي، لدى نيتشه، عن المعتقدات القديمة لا يشكل أزمة (إن ما يتسبب بأزمة أو انقطاع، إنما هو الالهام بالأحرى، الإيحاء بفكرة جديدة). إن مشكلاته ليست مشكلات تخلٍّ. ليس لدينا أي حق في

(*) Thésée، ملك أسطوري لمدينة أثينا، كان المؤرخون الاغريق يعزون إليه أول تنظيم لأتيكا، وأول تشريع قانوني لأثينا (م).

(**) إله النباتات، ولاسيما الكرمة والخمر، ابن زُوش وسيميلي، ويحمل أيضاً اسم باخوس (م).

الاشتباه بإعلانات **Ecce Homo**، حين يقول نيتشه إنه، على صعيد الدين وبالرغم من الوراثة، كان الإلحاد قد أصبح طبيعياً بالنسبة اليه، غريزياً. لكن نيتشه يغرق في الوحدة. كتب عام 1871 **ولادة المأساة**، حيث يظهر نيتشه الحقيقي من وراء قناعي فاغنر وشوبنهاور: لقد استقبل فقهاء اللغة كتابه استقبالاً سيئاً. يختبر نيتشه نفسه بوصفه الشخص الآتي في غير زمنه، ويكتشف عدم التوافق بين المفكر الخاص والأستاذ العام. إن تحفظاته بصدد فاغنر في رابع **ملاحظة في غير زمنها**، بعنوان «فاغنر في بايروت» (1875)، أصبحت صريحة. قد أثار اشمئزازه احتفال بايروت التدشيني، مع جو الكرمس الذي وجده فيه، والمواكب الرسمية، والخطب، وحضور الامبراطور العجوز. أما أصدقاء نيتشه فأصابتهم الدهشة إزاء ما بدا لهم تغييرات لديه. بات اهتمام نيتشه ينصب أكثر فأكثر على العلوم الوضعية، وعلى الفيزياء، والبيولوجيا، والطب. حتى صحته ساءت، فغدا يعيش آلام الرأس والمعدة، واضطرابات النظر، وصعوبات الكلام. وقد تخلى عن التعليم. «لقد حررني المرض ببطء: وفّر عليّ أي قطيعة، أي مسعى عنيف ودقيق... منحني حق تغيير عاداتي بصورة جذرية». وبما أن فاغنر كان تعويضاً بالنسبة لنيتشه ـ الأستاذ، سقطت الفاغنرية مع الأستاذية.

بفضل أوفربك، الأكثر إخلاصاً وذكاء بين أصدقائه، حصل عام 1875 على نفقة من بال. لقد بدأت آنذاك حياة السفر:

شبيهاً بالخيال، ومستأجراً بيوتاً مفروشة متواضعة، باحثاً عن مناخ ملائم، راح ينتقل من محطة إلى محطة، في سويسرا، وإيطاليا، وجنوب فرنسا. تارة لوحده، وطوراً مع أصدقاء (مالفيدا فون مايسنبورغ، وكانت عجوزاً مشغوفة بفاغنر؛ بيتر غاست، تلميذه القديم، وكان موسيقياً اعتمد عليه ليحل محل فاغنر؛ بول ري، الذي كان يقرِّبه اليه تذوُّق العلوم الطبيعية وتشريح الأخلاق). وأحياناً، كان يعود إلى نومبورغ. وفي سورانت، رأى فاغنر مجدداً للمرة الأخيرة، فاغنر الذي بات قومياً وورعاً. وفي عام 1878، افتتح نقده الكبير للقيم، عصر الأسد، مع كتابه إنساني، **إنساني جداً**. لقد أساء أصدقاؤه فهمه، وهاجمه فاغنر. وبوجه خاص، كان مرضه يتفاقم. «لا أستطيع القراءة! لا أستطيع الكتابة إلا نادراً جداً! لا أعاشر أحداً! لا أتمكن من سماع الموسيقى!» لقد وصف حالته عام 1880 بالشكل التالي: «ألم متواصل، كل يوم وعلى مدى ساعات شعور قريب جداً إلى دوار البحر، شلل نصفي يجعل النطق صعباً بالنسبة لي، وعلى سبيل الإلهاء، نوبات حادة (في الأخيرة بينها، تقيأت على مدى ثلاثة أيام وثلاث ليال، كنت متعطشاً للموت...). لو كان في وسعي أن أصف لكم ما هو متواصل في كل ذلك، ألم الرأس المبرِّح الذي لا يتوقف، وألم العينين، وهذا الشعور العام بالشلل، من الرأس إلى أخمص القدمين».

كيف يكون المرض ـ أو حتى الجنون ـ حاضراً في أعمال

نيتشه؟ ليس مصدراً للإلهام أبداً، فنيتشه لم يتصور الفلسفة يوماً كما لو كان من الممكن أن تنبثق من الألم، أو الضيق أو القلق ـ مع أن الفيلسوف، نموذج الفيلسوف في نظر نيتشه، يعاني ألماً مفرطاً. لكنه، أيضاً، لا يتصور المرض كحدث يصيب من الخارج جسماً ـ موضوعاً، دماغاً ـ موضوعاً. ففي المرض، يرى بالأحرى وجهة نظر بصدد الصحة؛ وفي الصحة، وجهة نظر بصدد المرض. «هاكم الممارسة التي تمرنت عليها في أغلب الأحيان: أن أراقب كمريض مفاهيم أكثر صحة، قيماً أصح، ثم، على العكس، من قمة حياة غنية، فائضة وواثقة من نفسها، أن أغوص بنظري في العمل الخفي لغريزة الانحطاط...» ليس المرض دافعاً للذات المفكرة، لكنه ليس أيضاً موضوعاً للفكر: يشكل بالأحرى بيذاتية intersubjectivité خفية داخل فرد واحد. المرضُ كتقويم للصحة، أوقاتُ الصحة كتقويم للمرض: هاكم «قلبَ» المنظّورات، «نقلَ المنظورات»، الذي يرى فيه نيتشه جوهر طريقته، والدعوة المكرّس لها من أجل تحويلٍ للقيم[1]. والحال أنه على الرغم من المظاهر، ليس هناك مبادلة بين وجهتي النظر، بين التقويمين. فمن الصحة إلى المرض، ومن المرض إلى الصحة، ولو فكرياً، تكون تلك الحركية mobilité بالذات صحةً عليا، يكون هذا الانتقال، هذه الخفة

(1) Ecce Homo، لماذا أنا حكيم إلى هذا الحد، 1.

في الانتقال علامة «الصحة الكبرى». لهذا السبب يمكن نيتشه أن يقول حتى النهاية (أي عام 1888): أنا عكس (شخص) مريض، أنا في صحة جيدة في الحقيقة. سوف يتم تحاشي التذكير بأن كل شيء انتهى نهاية سيئة. ذلك أن نيتشه الذي بات مجنوناً، إنما هو بالضبط نيتشه الذي فقد تلك الحركية، فنّ الانتقال هذا، بحيث لم يعد قادراً بفعل صحته أن يجعل من المرض وجهة نظر بصدد الصحة.

كل شيء قناعٌ، لدى نيتشه. صحته قناع أول لعبقريته؛ وآلامه قناع ثانٍ، لعبقريته ولصحته في الوقت ذاته. لا يؤمن نيتشه بوحدةِ أنا، ولا يحس بها، إن تصور نيتشه، طريقة حياته، على الشكل التالي: علاقات دقيقة للاقتدار puissance والتقويم بين «أنا» تٍ مختلفة تختبىء، لكنها تعبر أيضاً عن قوى Forces من طبيعة أخرى، قِوى للحياة، قوى للفكر. لقد عاش نيتشه كلاً من فاغنر وشوبنهاور، وحتى بول ري كأقنعته الخاصة به. وبعد عام 1890، حصل لبعض أصدقائه (أوفربك، غاست) أن اعتقدوا أن الجنون بالنسبة إليه قناع أخير. كان قد كتب: «وأحياناً يكون الجنون بحد ذاته القناع الذي يخفي معرفة محتومة وأكيدة جداً». وفي الواقع، ليس الجنون كذلك، لكن فقط لأنه يعيّن اللحظة التي تتوقف فيها الأقنعة عن التواصل والانتقال فتختلط في تصلُّب هو تصلب الموت. وبين أرقى لحظات فلسفة نيتشه، تلك الصفحات التي يتكلم فيها على ضرورة التقنُّع، على فضيلة الأقنعة

وإيجابيتها، على ما تشكله من حجة فرعية أخيرة. لقد كانت الأيدي، والآذان، والأعين جمالات نيتشه (يغبط نفسه على أذنيه، يعتبر الأذنين الصغيرتين سراً مَتاهيّاً يفضي إلى ديونيزوس). لكنْ على هذا القناع الأول قناعٌ آخر، يتمثل بالشارب الضخم. «أعطني، أرجوك، أعطني. . . ماذا بالضبط؟ ـ قناعاً آخر، قناعاً ثانياً».

بعد كتاب **إنساني، إنساني جداً** (1978)، واصل نيتشه مشروعه للنقد الكلي: **المسافر وظله** (1879)، **الفجر** (1880). وراح يُعِد **العرفان* البهيج**. لكن شيئاً جديداً ظهر، إثارةً، فيضاً: كما لو أن نيتشه كان قد قُذِف به إلى النقطة التي يتغير عندها معنى التقويم، ويُحكم فيها على المرض من ذرى صحة غريبة. إن آلامه مستمرة، لكن غالباً ما يسيطر عليها «حماسٌ» يصيب الجسد بالذات. يشعر نيتشه عندئذٍ بحالاته العليا، المرتبطة بإحساسٍ بالتهديد. وفي آب 1881، إذ كان يسير بمحاذاة بحيرة سيلڤاپلانا، في سيلس ـ ماريا، يفاجئه إلهامُ العودة الدائمة المقلق والمثير. ثم إلهام **زرادشت**. وبين عامي 1883 و1885، كتب أجزاء زرادشت الأربعة، وراكم ملاحظات لمؤلَّف كان ينبغي أن يشكل تتمة له. دفع بالنقد إلى مستوى لم يسبق أن بلغه؛ جعل منه سلاح «تحويلٍ» في

(*) العرفان Savoir مجموعة من المعارف المنظَّمة، المكتسبة بواسطة نشاط ذهني متواصل (م).

القيم، اللا في خدمة إثباتٍ أعلى. (**ما وراء الخير والشر**، 1886؛ **أصل الأخلاق**، 1887). إنها الاستحالة métamorphose الثالثة، أو الصيرورة ـ طفلاً.

يشعر مع ذلك بآلام الحصر والغم، وبمعاكسات حادة. ففي عام 1882، حدثت مغامرته مع لو فون سالومي. لقد بدت هذه الأخيرة، وكانت شابة روسية تعيش مع بول رو، بدت لنيتشه تلميذة مثالية وجديرة بالحب. وتبعاً لترسيمة عاطفية كانت تسنت لنيتشه من قبل فُرصةُ تطبيقها، طلبها للزواج بسرعة، بواسطة الصديق، كان نيتشه يلاحق حلماً: بما أنه هو ذاته ديونيزوس، سوف يحصل على أريان، بتأييد من تيزي. إن تيزي هو «الإنسان المتفوق»، صورة للأب ـ ما سبق أن كانه فاغنر بالنسبة لنيتشه. لكن نيتشه لم يكن قد تجرأ على أن يطلب بوضوح الزواج من كوزيما ـ أريان. لقد وجد نيتشه في بول ري، ومن قبل في أصدقاء آخرين، أشخاصاً يمثلون تيزي، آباء أكثر فتويّة، وأقل إثارة[1]. ديونيزوس أرقى من الإنسان المتفوق. مثلما هي حال نيتشه بالنسبة لفاغنر، وبالأحرى، مثلما هي حال نيتشه بالنسبة لبول ري. وإنه لأمر محتوم، ومفهوم أن استيهاماً كهذا مصيره الفشل. فأريان تفضل تيزي بلا انقطاع. لقد شكل كل من مالفيدا فون

---

(1) كان نيتشه قد طلب عام 1876 امرأة شابة للزواج بواسطة صديقه هوغو فون سنجر. وقد كان سنجر هو الذي اقترن بها لاحقاً.

ميزنبورغ كوصيفةٍ مصاحِبةٍ، ولو سالومي، وبول ري ونيتشه رباعياً غريباً. كانت حياتهم المشتركة مزيجاً من المخاصمات والمصالحات. ولقد بذلت اليزابيت، شقيقة نيتشه، المتملكة والغيور، كل ما يمكنها من جهد لأجل إحداث القطيعة، وحصلت عليها، إذ لم يتوصل نيتشه للانفصال عن أخته، ولا لتخفيف قساوة الأحكام التي يطلقها بخصوصها («إن أناساً كشقيقتي هم حتماً أخصام لدودون لطريقة تفكيري ولفلسفتي، وهذا يقوم على طبيعة الأشياء الدائمة...»، «أنا لا أحب النفوس التي تشبه نفسك، يا أختي المسكينة»، «أنا تعب بصورة عميقة من ثرثراتك الواعظة الفاقدة للحياء...»). أما لو سالومي فلم تكن مغرمة بنيتشه؛ وقد كتبت، في ما بعد، كتاباً فائق الجمال عن نيتشه[1].

هذا وقد طفق يزداد شعور نيتشه بالوحدة. لقد علم بوفاة فاغنر، وهو الأمر الذي أحيا لديه مجدداً صورة أريان ـ كوزيما. وفي عام 1855، اقترنت اليزابيت بفورستر، وكان قومياً بروسياً، من أنصار فاغنر ومعادياً للسامية؛ وقد ذهب فورستر مع اليزابيت إلى الباراغواي ليؤسس جالية من الآريين الاقحاح. لم يحضر نيتشه الزواج، ووجد صعوبة في تحمل هذا الصهر المريِك. وقد كتب إلى عنصري آخر: «أرجو أن

(1) لو أندرياس سالومي، فريدريك نيتشه، 1894، ترجمة فرنسية، غراسيه.

تتوقفوا عن إرسال منشوراتكم إليّ، فأنا أخشى أن ينفد صبري». إن تعاقب المرح والانهيار لدى نيتشه يتوالى، بصورة أكثر فأكثر تقارباً. فتارة يبدو له كل شيء ممتازاً: خياطه، طعامه، استقبال الناس، الفتنة التي يظن بأنه يمارسها في المحلات التجارية. وطوراً يتغلب اليأس: غياب القراء، الشعور بالموت، بالخيانة.

ثم تأتي السنة العظيمة 1888: **غسق الأوثان**، **قضية فاغنر**، **المسيح الدجال**، **Ecce Homo**. كل شيء يجري كما لو كانت طاقات نيتشه الخلاقة تتهيج، تأخذ اندفاعة أخيرة تسبق السقوط. حتى النبرة تتغير في هذه المؤلفات المسيطر عليها تماماً: عنف جديد، دعابة جديدة، مثل الجانب الهزلي في **ما فوق الإنساني**. يرسم نيتشه لنفسه، في الوقت عينه، صورة عالمية كونية مستفِزة («ذات يوم، سوف يرتبط باسمي تذكار شيءٍ ما عظيم الشأن»، «ليس هناك على الأرض ممارسةٌ عظيمة إلا انطلاقاً مني»)؛ لكنه يركّز تفكيره في اللحظة الراهنة، يهتم بنجاح مباشر. منذ نهاية عام 1888، يكتب نيتشه رسائل غريبة. ففي تلك الموجَّهة إلى ستريندبرغ يكتب: «لقد دعوت إلى انعقاد جمعية أمراء، في روما، فأنا أريد أن يتم إطلاق النار على القيصر الشاب. إلى اللقاء! لأننا سوف نلتقي مجدداً. مع شرط واحد: فليتم الطلاق بيننا... نيتشه - قيصر». وفي 3 كانون الثاني 1889، تحدث الأزمة في تورين. يكتب رسائل أيضاً، يوقعها باسم ديونيزوس، أو المصلوب،

أو بالاثنين معاً. ويكتب إلى كوزيما فاغنر: «أنا أحبك يا أريان، ديونيزوس». يهرع أوفربك إلى تورين، فيجد نيتشه ضائعاً، في حالة من الاثارة المفرطة. يصطحبه كيفما اتفق إلى " حيث يدخل نيتشه المشفى من دون مقاومة. فيتم تشخيص «شلل تدريجي»، وتتولى والدته نقله إلى يينا. يفترض الأطباء في يينا وجود عدوى بمرض السفلس، يعود تاريخها إلى عام 1866. (هل يتعلق الأمر بتصريح لنيتشه؟ ففي شبابه، روى لصديقه دوسن قصة مغامرة مثيرة للفضول، كان قد أنقذه فيها بيانو. يجب رؤية أحد نصوص **زرادشت**، بعنوان «بين بنات الصحراء»، من وجهة النظر هذه). كان وضعه يتناوب بين الهدوء والأزمات، ويبدو أنه نسي كل شيء عن نتاجه، وإن كان بقي يعزف الموسيقى. اصطحبته أمه إلى بيتها، وعادت اليزابيت من الباراغواي في نهاية عام 1890. وقد تَواصَل تطورُ المرض ببطء، وصولاً إلى الخمول، فالاحتضار، فالوفاة التي حدثت في ڤايمار عام 1900[1].

إن تشخيص الشلل العام مرجَّح لكن من دون أن يكون الأمر مؤكداً بصورة تامة. والسؤال هو بالأحرى ما يلي: هل تشكل العلامات المرضية للأعوام 1875، 1881، 1888، اللوحة السريرية نفسها؟ هل نحن أمام المرض ذاته؟ أجل على

(1) حول مرض نيتشه، أنظر كتاب إ. ف. پوداش، **انهيار نيتشه**، (الترجمة الفرنسية NRF).

الأرجح. وليس ذا أهمية كبيرة إذا كان الأمر يتعلق بجنون، أو بالأحرى بذُهان psychose. لقد رأينا بأي معنى كان المرض، لا بل الجنون حاضراً في نتاج نيتشه. إن أزمة الشلل العام تسجل اللحظة التي يخرج فيها المرضْ من النتاج، يوقفه، يجعل مواصلته مستحيلة. إن رسائل نيتّشه الأخيرة تشهد على هذه اللحظة القصوى؛ لذا فهي لا تزال تنتمي إلى النتاج، مشكِّلة جزءاً منه. طالما امتلك نيتشه فن تغيير موقع المنظورات، من الصحة إلى المرض والعكس، استمتع، على الرغم من حدة مرضه، بـ «صحة عظيمة» كانت تجعل النتاج ممكناً. لكن حين افتقد ذلك الفن، حين اختلطت الأقنعة في قناع مهرِّج ومضحك، تحت تأثير سيرورة عضوية أو سيرورة أخرى، اختلط المرض بحد ذاته بنهاية النتاج (كان نيتشه قد تحدث عن الجنون كـ «حل كوني»، كهرجة أخيرة).

ساعدت اليزابيت أمها في العناية بنيتشه. أعطت تفسيرات ورعة للمرض. وجهت توبيخات قاسية لأوفربك، الذي رد بالكثير من الكرامة والعنفوان. ولقد كانت لها أفضال عظيمة، حيث أنها بذلت كل ما في وسعها لنشر فكر شقيقها؛ ونظمت محفوظات نيتشه، في فايمار[1]. لكن تلك الأفضال تتلاشى إزاء الخيانة العظمى: لقد حاولت وضع نيتشه في خدمة

(1) منذ عام 1950، نُقلت المخطوطات إلى المبنى القديم لأرشيف غوته - شيلر، في ڤايمار.

القومية ـ الاشتراكية (النازية). هاكم الملمح الأخير لقدر نيتشه المشؤوم: القريب المتعسف الذي يظهر في موكب كل «مفكر أصابته اللعنة».

الفلسفة(1)

يدمج نيتشه في الفلسفة وسيلتي تعبير، الكلمة الجامعة والقصيدة. وهذان الشكلان بالذات يستتبعان تصوراً جديداً للفلسفة، صورة جديدة للمفكر والفكر. يُحِل نيتشه محل مثال المعرفة، واكتشاف الحقيقة **التفسير والتقويم**. والأول يحدد «المعنى» الجزئي والمشذر دائماً، الخاص بظاهرة؛ بينما الآخر يحدد «القيمة» التراتبية للمعاني، ويجمع الشذرات (أو الأجزاء)، من دون التخفيف من تعددها أو إلغائه. إن الكلمة الجامعة هي بالضبط، وفي آن معاً، فن التفسير والشيءُ الواجب تفسيره؛ والقصيدة هي في الوقت ذاته فن التقويم والشيء الواجب تعيين قيمته. والمفسر هو الفيزيولوجي أو الطبيب، ذلك الذي ينظر إلى الظاهرات على أنها علامات مَرَضية ويتكلم بكلمات جامعة. أما المقوِّم فهو الفنان الذي يتأمل «منظورات» ويخلقها، يتكلم بواسطة القصيدة. إن

(1) الملاحظات التالية تشكل فقط مدخلاً إلى النصوص المستشهد بها في ما بعد.

فيلسوف المستقبل فنان وطبيب ـ باختصار، هو مشرِّع.

إن صورة الفيلسوف هذه هي أيضاً الصورة الأقدم، والأبعد عهداً. إنها صورة المفكر ما قبل السقراطي، و«الفيزيولوجي» والفنان، مفسِّر العالم ومقوِّمه. كيف نفهم هذه الحميمية الخاصة بالمستقبل والأصلي؟ إن فيلسوف المستقبل هو في الوقت ذاته مستكشف العوالم القديمة، الذرى والكهوف، ولا يَخْلُق إلا من فرط تذكر شيء جرى نسيانه من حيث الجوهر. هذا الشيء، في نظر نيتشه، هو وحدة الفكر والحياة. وهي وحدة معقدة: خطوة للحياة، وخطوة للفكر. إن أنماط الحياة توحي بطريق تفكير، وتخلق أنماط الفكر طرق حياة. **تنشِّط** الحياةُ الفكر، **ويثبت** الفكر الحياة بدوره. هذه الوحدة ما قبل السقراطية لم نعد نملك حتى فكرتها. لم يعد لدينا غير أمثلة يلجم فيها الفكر الحياة ويشوهها، يُعقِّلها، وتنتقم فيها الحياة، مجنِّنةً الفكر وضائعة معه. لم يعد لنا الخيار إلا بين حيوات رديئة ومفكرين مجانين. حيوات عاقلة جداً بالنسبة لمفكر، وأفكار مجنونة جداً بالنسبة لكائن حي: كانط وهولدرلن. لكن يَبقى العثور مجدداً على الوحدة l'unité الجميلة، بحيث لا يعود الجنون واحداً منها ـ الوحدة التي تجعل من إحدى نوادر الحياة كلمة جامعة للفكر، ومن تقويمٍ للفكر منظوراً جديداً للحياة.

إن سر ما قبل السقراطيين هذا كان قد فُقِد بصورةٍ ما منذ البداية. يجب أن نفتكر الفلسفة كقوة comme une force،

والحال إن قانون القوى هو كونها لا تستطيع الظهور، من دون أن تتغطى بقناع القوى الموجودة قبلاً. ينبغي للحياة أن تقلد المادة. لقد توجَّب على القوة الفلسفية أن تتقنَّع لتبقى، في الوقت الذي كانت تولد فيه في اليونان. توجَّب أن يستعير الفيلسوف مسلك القوى السابقة، وأن يضع قناع الكاهن. لدى الفيلسوف الاغريقي الشاب شيء ما من الكاهن الشرقي القديم. ويجري الوقوع في الخطأ إلى اليوم بخصوص ذلك: زرادشت وهيراقليط، الهندوس والايليون، المصريون وامبيدوكل، فيثاغورس والصينيون ـ كل الاختلاطات الممكنة. يتم الكلام على فضيلة الفيلسوف المثالي، على زهده، على حبه للحكمة. لا يعرف الناس أن يحزروا العزلة solitude والحسّيّة الخاصتين، الغايات غير العاقلة كثيراً لوجود خطر، التي تختبئ خلف ذلك القناع. إن سر الفلسفة، بما أنه ضائع منذ البداية إنما يبقى من الضروري اكتشافه في المستقبل.

كان محتوماً إذاً ألا تنمو الفلسفة في التاريخ إلا عن طريق الانحطاط، وانقلابها ضد ذاتها، عن طريق السقوط في شرك قناعها. بدلاً من وحدة l'unité حياة فاعلة active وفكر إثباتي، نرى الفكر يحدد لنفسه مهمة الحكم على الحياة، معارضتها بقيم عليا مزعومة، قياسها بتلك القيم ووضع حدود لها، إدانتها. في الوقت نفسه الذي يصبح الفكر فيه نافياً négative هكذا، نرى الحياة تقل قيمتها، تكف عن أن تكون

فاعلة، تتحول إلى أشكالها الأشد ضعفاً، إلى أشكال مَرَضيّة هي الوحيدة المتلائمة مع القيم المسماة سامية. **انتصار «الارتكاس»* على الحياة الفاعلة، والنفي على الفكر الاثباتي.** وبالنسبة للفلسفة، تكون النتائج جساماً. لأن فضيلتي الفيلسوف المشرّع كانتا نقد كل القيم السائدة، أي القيم الأرقى من الحياة والمبدأ الذي تكون تابعة له، وخلق قيم جديدة، قيم للحياة تطالب بمبدأ آخر. مطرقة واستحالة transmutation. لكن في الوقت ذاته الذي تنحط فيه الفلسفة، يفسح الفيلسوف المشرّع في المجال أمام الفيلسوف الخاضع. بدلاً من ناقد القيم السائدة، بدلاً من خالق قيم جديدة وتقويمات جديدة، يبرز حافظ القيم المسلّم بها. يكف الفيلسوف عن أن يكون فيزيولوجياً أو طبيباً ليصبح ميتافيزيقياً؛ يكف عن أن يكون شاعراً، ليصبح «أستاذاً عاماً». يقول بينه وبين نفسه إنه خاضع لمتطلبات الحقيقة، والعقل؛ لكن وراء متطلبات العقل هذه، غالباً ما نتعرف على قوى ليست عاقلة إلى هذا الحد، هي الدول، والديانات، والقيم الرائجة. لا تعود الفلسفة إلا إحصاء كل الأسباب التي يعطيها الانسان لنفسه كي ينصاع. يتذرع الفيلسوف بحب الحقيقة، لكن هذه الحقيقة لا تؤذي أحداً («تظهر كمخلوقة صافية النية وتحب رفاهيتها، تعطي بلا إنقطاع كل السلطات القائمة الوعد القاطع

(*) أو رد الفعل (م).

بأنها لن تسبب يوماً لأحد أدنى إرباك، لأنها ليست على كل حال غير العلم الصرف»)[1]. إن الفيلسوف يقوّم الحياة انطلاقاً من قدرته على تحمل أوزان، على حمل أثقال. هذه الأثقال، هذه الأوزان هي بالضبط القيم العليا. ذلك هو روح الثقل الذي يجمع في صحراء واحدةٍ الحامل والمحمول، الحياة الارتكاسية والمنتقصة قيمتها، الفكر النافي والمنتقِص من القيمة. لا يعود لدينا عندئذٍ غيرِ وهم نقد وشبح خلق. لأنه لا شيء أكثر تعارضاً مع الخالق من الحامل. إن الخلق إنما هو تخفيف الحياة، إنزال أحمالها، إبداع امكانات حياة جديدة. إن الخالق مشرّع - راقص.

يظهر انحطاط الفلسفة بوضوح مع سقراط. إذا حددنا ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) بتمييز عالمين، بالتعارض بين الجوهر والظاهر، الصحيح والخاطئ، المعقول والمحسوس، ينبغي القول إن سقراط يخترع ما وراء الطبيعة: يجعل من الحياة شيئاً يجب الحكم عليه، قياسه، وضع حدود له، ومن الفكر قياساً، حداً، تتم ممارسته باسم قيم عليا - الإلهي، الحقيقي، الجميل، الخير... يظهر مع سقراط نموذج فيلسوف خاضع طوعاً وبطريقة دقيقة. لكن فلنواصل، فلنقفز فوق القرون. من يمكنه الاعتقاد بأن كانط أصلح النقد، أو عثر مجدداً على فكرة فيلسوف مشرّع؟ إن كانط يفضح

---

(1) أنظر **Considérations inactuelles**، شوبنهاور مربّياً، الفقرة 3.

التطلعات الزائفة إلى المعرفة، لكنه لا يطرح للنقاش مثال المعرفة؛ يفضح الأخلاق الزائفة، لكنه لا يطرح للنقاش ادعاآت الأخلاقية، ولا طبيعة قيمها وأصل تلك القيم. يأخذ علينا أننا خلطنا حقولاً، مصالح؛ لكن الحقول تبقى سليمةً، لم تُمس، ومصالح العقل مقدسةٌ (المعرفة الحقيقية، الأخلاق الحقيقية، الدين الحقيقي).

إن الديالكتيك هو بحد ذاته امتداد لهذه البراعة البهلوانية. الديالكتيك هو ذلك الفن الذي يدعونا لاستعادة ميّزات مستلبة. كل شيء يرجع إلى الروح، كمحرك للديالكتيك وناتج له. أو إلى وعي الذات؛ أو حتى إلى الإنسان ككائن نوعي. لكن إذا كانت ميزاتنا تعبِّر في ذاتها عن حياة منقوصة، وعن فكر مشوَّه، فما النفع في أن نستعيدها، أو في أن نصبح موضوعها الحقيقي؟ هل جرى إلغاء الدِّين حين تم استبطان الكاهن، حين وُضِع في المؤمن، على طريقة الإصلاح الديني؟ هل جرى قتل الله حين وُضِع الإنسان مكانه وجرى الاحتفاظ بالجوهري، أي بالمكان؟ التغيير الوحيد هو هذا: بدل أن يُحمَّل الإنسان من الخارج، يأخذ بذاته الأثقال ليضعها على ظهره. إن فيلسوف المستقبل، الفيلسوف ـ الطبيب، سوف يشخِّص استمرار مرض واحد في علاماتٍ (مَرَضية) مختلفة: يمكن القيم أن تتغير، أن يأخذ الإنسان مكان الله، أن يحل التقدم، والسعادة، والمنفعة محل الحقيقة، أو الخير أو الإلهي ـ لا يتغير الجوهري، أي المنظورات أو التقويمات التي

ترتبط بها هذه القيم، القديمة أو الجديدة، تتم دعوتنا دائماً لنخضع، لنحمل ثقلاً، لنعترف فقط بالأشكال الارتكاسية للحياة، الأشكال الاتهامية للفكر. وعندما لا نعود نريد، لا نعود نستطيع أن نحمِّل أنفسنا (عبء) القيم العليا، يدعوننا أيضاً للاضطلاع بـ «الواقع Le Réel كما هو» - **لكن هذا الواقع كما هو، إنما هو بالضبط ما فعلته القيم العليا بواقع الأمر La réalité!** (حتى الوجودية احتفظت في أيامنا هذه بطعم مخيف للحمل، للاضطلاع، طعمٍ ديالكتيكي بالضبط يفصلها عن نيتشه).

إن نيتشه هو أول من أعلمنا بأنه لا يكفي قتل الله لإحداث تحويل القيم. ففي نتاج نيتشه، تتعدد روايات versions موت الله، يصل عددها إلى 15 على الأقل، وكلها فائقة الجمال[1]. لكن قاتل الله، هو بالضبط، وفقاً لإحدى الأجمل بينها، «أشد الناس بشاعة». يعني نيتشه أن الإنسان يتبشَّع أيضاً حين يعمد - وقد تحرر من الحاجة بعد الآن لسلطة خارجية - إلى نهي نفسه بنفسه عما كان يُحظَّر عليه، ويحمِّل نفسه عفوياً تنظيماً وأثقالاً

(1) يجري الاستشهاد أحياناً بالنص الذي عنوانه الأخرق (**العرفان البهيج**، الفصل الثالث، 125) على أنه الرواية الكبيرة الأولى لموت الله. ليس ذلك صحيحاً: يحتوي **المسافر وظله** حكاية عجيبة بعنوان المساجين. أنظر لاحقاً النص رقم 19. يتصادى هذا النص بصورة غامضة مع كتابات كافكا.

لم تعد حتى تبدو له آتية من الخارج. هكذا يبقى تاريخ الفلسفة، من السقراطيين إلى الهيغليين، تاريخ خضوعات الإنسان الطويلة، والأسباب التي يعطيها لنفسه لأجل تبريرها. إن حركة الانحطاط هذه لا تصيب الفلسفة فقط، بل تعبر عن الصيرورة الأكثر عمومية، عن المقولة الأكثر أساسية الخاصة بالتاريخ. ليس واقعةً في التاريخ، بل المبدأ بالذات، الذي تنبع منه معظم الأحداث التي حددت فكرنا وحياتنا، علاماتِ انحلال. حتى أن الفلسفة الحقيقية، كفلسفةٍ للمستقبل، ليست تاريخية أكثر مما هي أبدية: ينبغي أن تكون في غير زمنها، في غير زمنها دائماً.

كل تفسير هو تحديد لمعنى ظاهرة. والمعنى يتكون بالضبط من علاقة قوى، يفعل بعضها انطلاقاً منها ويرتكس بعضها الآخر في مجموع معقَّد ومتراتب. ومهما يكن تعقيد ظاهرة ما، نميز جيداً قوى فاعلة، أولية، للفتح والقهر، وقوى إرتكاسية، ثانوية، للتكيف والضبط. وهذا التمييز ليس كمياً وحسب، بل هو نوعي وتيپولوجي*. لأن جوهر القوة هو أن تكون في علاقة مع قوى أخرى. وفي هذه العلاقة، تتلقى جوهرها أو نوعيتها.

(*) Typologique، نموذجي، نسبةً إلى النموذجية، وهي علم النماذج البشرية منظوراً إليها من حيث العلاقة بين الطبائع العضوية والذهنية (م).

تُسمّى العلاقة بين القوة والقوة «إرادة». لذلك ينبغي، قبل كل شيء، أن نتحاشى التفسيرات المعكوسة بصدد مبدأ إرادة الاقتدار النيتشوي. فهذا المبدأ لا يعني (على الأقل لا يعني أولاً) أن الإرادة **تريد** الاقتدار أو **ترغب** في السيطرة. طالما يتم تفسير إرادة الاقتدار بمعنى «الرغبة في السيطرة» يجري جعلها تابعة بالضرورة لقيم سائدة، هي وحدها القادرة على تحديد من يجب «الاعتراف» به على أنه الأكثر اقتداراً في هذه الحالة أو تلك، في هذا النزاع أو ذاك. وبذلك، يجري تجاهل طبيعة إرادة الاقتدار كمبدأ لدِن لكل تقويماتنا، كمبدأ مخفي لخلق قيم جديدة غير معترف بها. يقول نيتشه إن إرادة الاقتدار لا تتمثل في الاشتهاء، ولا حتى في **الأخذ**، بل في **الخلق**، وفي **العطاء**[1]. ليس الاقتدار، كإرادة اقتدار، ما تريده الارادة، بل **ما** يريد في الارادة (ديونيزوس شخصياً). إن إرادة الاقتدار هي العنصر التفاضلي الذي تشتق منه القوى المتواجهة وخاصية كل منها في مركّب. لذا يجري تصويرها دائماً كعنصر متحرك، هوائي، تعددي. إنما بإرادة الاقتدار تأمر قوةٌ، لكن بإرادة الاقتدار أيضاً تنصاع تلك القوة. ومع نموذجي القوى أو خاصيتيها يتناسب إذاً وجهان، خاصتان **deux qualia** لإرادة الاقتدار، سمات، نهائية ومتغيرة باستمرار، أعمق من تلك الخاصة بالقوى التي تشتق منها.

(1) أنظر النص عدد 25.

ذلك أن إرادة الاقتدار تجعل القوى الفاعلة **تثبت**، وتثبت اختلافها الخاص بها: الإثبات فيها أول، وليس النفي أبداً إلا نتيجة، مثل مزيد من الاستمتاع. لكن ميزة القوى الارتكاسية هي، على العكس، معارضتها أولاً لما لا تكونه، حدُّها للآخر: النفي لديها أول، وبالنفي تصل إلى ظاهر إثبات. الإثبات والنفي هما إذاً خاصتا **Les qualia** إرادة الاقتدار، مثلما فاعل وارتكاسي هما خاصتا القوى. ومثلما يجد التفسير مبادئ المعنى في القوى، يجد التقويم مبادئ القيم في إرادة الاقتدار. سوف يتم أخيراً، تبعاً للاعتبارات الاصطلاحية السابقة، تحاشي اختزال فكر نيتشه إلى ثنائية بسيطة. ذلك أنه ـ كما سنرى ـ يعود في الجوهر للإثبات أن يكون بحد ذاته متعدداً، تعددياً، وللنفي أن يكون واحداً، أو أحادياً إلى أبعد الحدود.

والحال أن التاريخ يضعنا إزاء الظاهرة الأشد غرابة: تنتصر القوى الارتكاسية، يتغلب النفي في إرادة الاقتدار! والأمر لا يتعلق فقط بتاريخ الإنسان، بل بتاريخ الحياة، وتاريخ الأرض على الأقل على وجهها الذي يسكنه الإنسان. نرى في كل مكان انتصار الـ «لا» على الـ «نعم»، رد الفعل على الفعل. حتى الحياة تصبح متكيفة وناظمة، تُختَزَل إلى أشكالها الثانوية: لا نعود نفهم حتى ما يعني الفعل. حتى قوى الأرض تُستنفد، على ذلك الوجه المقفر. ذلك النصر المشترك للقوى الارتكاسية ولإرادة النفي، يسميه نيتشه «عدمية» ـ أو انتصار

العبيد. إن تحليل العدمية هو موضوع علم النفس، في رأي نيتشه، علماً أن علم النفس هذا هو أيضاً علم نفس الكون (الكوزموس).

بالنسبة لفلسفةٍ للقوة أو للإرادة، يبدو صعباً شرح كيف تتغلب القوى الارتكاسية، كيف يتغلب «العبيد»، «الضعفاء». لأنه إذا كان (يحدث) ذلك عبر تشكيلهم مجتمعين قوة أكبر من قوة الأقوياء، لا نرى حقاً ما الذي تغير، وعلى ماذا يقوم تقويم نوعي. لكن في الحقيقة أن الضعفاء، والعبيد لا ينتصرون بجمع قواهم، بل بطرح قوة الآخر: يفصلون القوي عما يستطيعه. ينتصرون، ليس بتركيب مقدرتهم، بل باقتدار عدواهم. يسببون صيرورة ـ ارتكاسية لكل القوى. هذا هو «الانحطاط». إن نيتشه يبيِّن منذ الآن أن مقاييس النضال لأجل الحياة، الاصطفاء الطبيعي، تحابي بالضرورة الضعفاء والمرضى بوصفهم كذلك، «الثانويين» (نصف بالمريضة حياة مقصورةً على سيروراتها الارتكاسية). وبالأحرى، في حالة الإنسان، تحابي مقاييس التاريخ العبيد بوصفهم عبيداً. إن ما يشكل انتصار العدمية إنما هي صيرورة ـ مريضة لكل الحياة، صيرورة ـ عبد لكل البشر. لذا سوف نتحاشى أيضاً معاني معكوسة بصدد العبارات النيتشوية «قوي» و«ضعيف»، «سيد» و«عبد»: من البديهي أن العبد لا يكف عن أن يكون عبداً حين يستولي على السلطة، ولا الضعيف عن أن يكون ضعيفاً. إن القوى الارتكاسية، إذ تنتصر، لا تكف عن أن

تكون إرتكاسية. ذلك أن الأمر يتعلق، في كل الأمور، بالنسبة لنيتشه، بتيپولوجية نوعية، يتعلق الأمر بخساسة ونبالة. أسيادنا عبيد ينتصرون في صيرورة ـ عبد شاملة: الإنسان الأوروبي، الإنسان المدجَّن، المهرج... يصف نيتشه الدول الحديثة كقرى نمل، حيث القادة والمقتدرون يتغلبون بخساستهم، بعدوى تلك الخساسة وذلك التهريج. مهما يكن تعقيد نيتشه، يحزر القارئ بسهولة في أي فئة (أي في أي نموذج) كان وضع عرق «السادة» الذي تصوره النازيون. وحين تنتصر العدمية، تتوقف عندئذٍ، وعندئذٍ فقط، إرادة الاقتدار عن أن تعني «الخلق»، بل تعني: إرادة الاقتدار، الرغبة في السيطرة (إذاً أن تنسب لنفسها أو تجعل الآخرين ينسبون إليها القيم السائدة، المال، الجاه، السلطة...). والحال أن إرادة الاقتدار هذه هي بالضبط إرادة العبد، إنها الطريقة التي يتصور بها العبد أو العاجز المقدرة، الفكرة التي يكوِّنها عنها؛ والتي يطبقها حين ينتصر. يحدث أن مريضاً يقول: آه، لو كنت في صحة جيدة، لكنت فعلت كذا ـ وربما فعل ذلك ـ ، لكن مشاريعه وتصوراته هي أيضاً تلك الخاصة بمريض، وفقط بمريض. والأمر ذاته يقال عن العبد، وعن تصوره للسيطرة أو للاقتدار. والأمر ذاته يقال أيضاً عن الإنسان الارتكاسي، وتصوره للفعل. ثمة في كل مكانٍ قلبُ القيم والتقويمات، في كل مكانٍ الأشياءُ منظوراً إليها من الجهة الضيقة، الصور المقلوبة كما

في عين الثور. إن إحدى كبرى كلمات نيتشه هي التالية: «علينا أن ندافع دائماً عن الأقوياء ضد الضّعفاء».

فلنوضح، في حالة الإنسان، مراحل انتصار العدمية. تشكل هذه المراحل الاكتشافات الكبرى لعلم النفس النيتشوي، مقولات تيپولوجية للأعماق:

1 ـ **الاضطغان:** هذه غلطتك، هذه غلطتك... اتهام وتجريم إسقاطيان. إنها غلطتك إذا كنتُ ضعيفاً وبائساً. إن الحياة الارتكاسية تتوارى من أمام القوى الفاعلة، ويكف رد الفعل عن أن يكون «مفعولاً». يصبح رد الفعل شيئاً محسوساً، «اضطغاناً»، يمارَس ضد كل ما هو فاعل. يجري «توبيخ» الفعل: الحياة بحد ذاتها تتعرض للاتهام، تُفصل عن مقدرتها، تُفصل عما تستطيعه. يقول الحمل: في وسعي أن أفعل كل ما يفعله النسر، ولي فضل الامتناع عن ذلك، فليفعل النسر مثلي...

2 ـ **الإحساس بالخطأ:** هٰذه غلطتي... لحظة التشريب L'introjection*. بما أن القوى الارتكاسية أخذت الحياة كما بالصنارة، يمكنها أن تعود إلى ذاتها. إنها تستبطن الخطَأ، تقول عن نفسها إنها مذنبة، تنقلب ضد ذاتها. لكن هكذا، تعطي المثل، تدعو الحياة بكاملها للانضمام إليها، تكتسب

(*) غرس فكرة بطريقة لاواعية (المعرب).

الحد الأقصى من السلطة المُغْدية ـ تشكل جماعات ارتكاسية.

3 ـ **المثال الزهدي**: لحظة التصعيد. ما تريد الحياة الضعيفة أو الارتكاسية، إنما هو في الأخير نفي الحياة. إرادة الاقتدار لديها هي إرادة عدم، كشرط لانتصارها. على العكس، لا تتقبل إرادة العدم إلا الحياة الضعيفة، المشوهة، الارتكاسية: حالات قريبة من الصفر. ينعقد عندئذٍ الحلف المثير للقلق. سوف يتم الحكم على الحياة انطلاقاً من قيم يقال إنها أرقى من الحياة: هذه القيم الورعة تعارض الحياة، تدينها، تقودها إلى العدم؛ هي لا تعد بالخلاص إلا أشكال الحياة الأكثر ارتكاساً، والأضعف والأشد مرضاً. ذلك هو حلف الله ـ العدم والإنسان ـ الارتكاسي. كل شيء مقلوب: يسمّى العبيد سادة، والضعفاء أقوياء، والخساسة نبلاً. يقال إن أحدهم قوي ونبيل لأنه يحمل: يحمل ثقل القيم «العليا»، يحس بنفسه مسؤولاً. حتى الخياة، لا سيما الحياة، تبدو له صعبة الحمل. التقويمات مشوهة إلى حد أننا لم نعد نعرف أن نرى أن الحامل عبد، وأن ما يحمله عبودية، وأن الحمّال حامل ـ ضعيف ـ عكس خالق، عكس راقص. لأن المرء لا يحمل، في الحقيقة، إلا لشدة الضعف، لا يجعل الآخرين يحملونه إلا بإرادة عدم (أنظر مهرج زرادشت؛ وشخص الحمار).

تتناسب المراحل السابقة من العدمية، وفقاً لنيتشه، مع الدين اليهودي، ثم المسيحي. لكن كم أن هذا الأخير هيأته الفلسفة اليونانية، أي انحطاط الفلسفة في اليونان. وبصورة أعم، يبيّن نيتشه كيف أن هذه المراحل هي أيضاً أصل مقولات الفكر الكبرى: الأنا، العالم، الله، السببية، الغائية، الخ. ـ لكن العدمية لا تقف هنا، وتواصل طريقاً تصنع كل تاريخنا.

4 ـ **موت الله**: لحظة الاسترجاع. على مدى زمني طويل، يظهر لنا موت الله شبيهاً بدراما ضمدينية intrareligieux، كقضية بين الله اليهودي والله المسيحي. إلى حد أننا لم نعد نعرف جيداً إذا كان الابن هو الذي يموت، بسبب اضطغان من جانب الأب، أو إذا كان الأب هو الذي يموت، كي يكون الابن مستقلاً (ويصبح «كوسموبوليتياً»). لكن القديس بولس أسس المسيحية من قبل على فكرة ان المسيح يموت لأجل خطايانا. ومع الاصلاح الديني، يصبح موت الله أكثر فأكثر قضية بين الله والإنسان. إلى اليوم الذي يكتشف الإنسان أنه قاتل الله، يريد أن يضطلع بذاته بوصفهِ هذا وأن يحمل هذا الحِمْل الجديد. يريد النتيجة المنطقية لهذا الموت: أن يصبح هو ذاته الله، أن يحل محل الله.

إن فكرة نيتشه إنما مفادها أن موت الله حدث كبير مضجاج، لكنه غير كافٍ. ذلك أن «العدمية» تستمر، بالكاد تغير شكلها. كانت العدمية تعني منذ قليل: بخس قيمة

الحياة، نفي الحياة، باسم القيم العليا، والآن: نفي هذه القيم العليا، استبدالها بقيم إنسانية - إنسانية جداً (تحل الأخلاق محل الدين؛ وتحل المنفعة، والتقدم، والتاريخ بحد ذاته محل القيم الإلهية). لا شيء قد تغير، لأن الحياة الارتكاسية نفسها، العبودية نفسها، هي التي كانت تنتصر في ظل القيم الالهية، والتي تنتصر الآن بواسطة القيم الإنسانية. إنه الحامل عينه، الحمار ذاته، الذي كان محمَّلاً عبء الذخائر الالهية، التي كان مسؤولاً عنها أمام الله، والذي يحمِّل نفسه لوحده فقط، في سياق مسؤولية ذاتية. لا بل خُطيت خطوة إضافية في صحراء العدمية: يجري ادعاء الاحاطة بكل واقع الأمر La réalité، لكن تتم الاحاطة فقط بما تركت منه القيم العليا، أي بقايا القوى الارتكاسية وإرادة العدم. لهذا فإن نيتشه يرسم، في الجزء الرابع من كتاب زرادشت، البؤس العظيم لأولئك الذين يسميهم «الناس المتفوقين». يريد هؤلاء الحلول محل الله، يحملون القيم الإنسانية، لا بل يظنون أنهم عثروا مجدداً على واقع الأمر، استعادوا معنى الإثبات. لكن الإثبات الوحيد الذي هم قادرون عليه، إنما هو «نعم» الحمار، إي - آ، القوة الارتكاسية التي تحمِّل نفسها بنفسها نواتج العدمية، والتي تظن أنها تقول نعم في كل مرة **تحمل** فيها لا. (ثمة نتاجان حديثان يشكلان تأملات عميقة حول النعم واللا، حول أصالتهما أو مخادعتهما: نُتاجا نيتشه وجويس).

5 - الإنسان الأخير والإنسان الذي يريد الهلاك: لحظة

النهاية. إن موت الله هو حدثٌ إذاً، لكنه حدث ينتظر أيضاً معناه وقيمته. طالما لا نغيِّر مبدأ التقويم (الذي نعتمده)، طالما نستبدل القيم القديمة بأخرى جديدة، تشكل فقط تركيبات جديدة بين القوى الارتكاسية وإرادة العدم، فإن شيئاً لم يتغير، ونحن باقون تحت حكم القيم **السائدة**. نعرف تماماً أن هناك قيماً تولد قديمة، وتشهد منذ ولادتها على توافقها، على امتثاليتها، على عجزها عن تعكير أي نظام قائم. ومع ذلك، تتقدم العدمية أكثر فأكثر، مع كل خطوة، ويتكشَّف البطلان بشكل أفضل. لأن ما يظهر في موت الله، إنما هو كون حلف القوى الارتكاسية وإرادة العدم، الإنسان الارتكاسي والله العدم، هو في طور الانقطاع: ادعى الإنسان الاستغناء عن الله، أنه يَصْلُح لله. إن المفاهيم النيتشوية هي مقولات للاوعي. المهم إنما هو الطريقة التي تتواصل فيها الدراما في اللاوعي: حين تزعم القوى الارتكاسية الاستغناء عن «الارادة»، تتدحرج أبعد فأبعد في هاوية العدم، في عالم أكثر فأكثر تجرداً من القيم، الالهية أو حتى الإنسانية. بعد الناس المتفوقين، يبرز **الإنسان الأخير**، ذلك الذي يقول: كل شيء باطل، من الأفضل الزوال بصورة سلبية (من دون مقاومة)! عدم إرادة أفضل من إرادة عدم! لكن بواسطة هذا الانقطاع، تنقلب إرادة العدم بدورها ضد القوى الارتكاسية، تصبح إرادة نفي الحياة الارتكاسية بحد ذاتها، وتوحي للانسان بالرغبة في تدمير الذات بصورة فاعلة. ثمة إذاً أيضاً بعد الإنسان الأخير **الإنسان الذي**

يريد الهلاك. وعند هذه النقطة من انتهاء العدمية (منتصف الليل)، يكون كل شيء جاهزاً ـ جاهزاً لاستحالة[1].

ان إستحالة كل القيم تتحدد على الشكل التالي: صيرورة فاعلة للقوى، **إنتصار الإثبات في إرادة الاقتدار**. تحت حكم العدمية، يكون السالب* le négatif شكل إرادة الاقتدار ومضمونها؛ أما الإثبات فهو ثانٍ فقط، خاضع للنفي، يتلقى ثمار السالب ويحملها. حتى أن نعم الحمار، إي ـ آ، نعم زائفة، ما يشبه كاريكاتور إثبات. كل شيء يتغير الآن: يصبح الإثبات هو الجوهر أو إرادة الاقتدار بالذات؛ أما السالب، فيبقى، لكن كصيغة كون ذلك الذي يثبت، كالعدوانية الخاصة بالإثبات، كالبرق المبشر بالمثبَت والرعد الذي يليه ـ كالنقد الكلي الذي يرافق الخلق. هكذا زرادشت هو الإثبات الصرف، لكن الذي يحمل بالضبط النفي إلى درجته القصوى، بأن يجعل منه فعلاً، درجة instance في خدمة ذلك الذي يثبت والذي يخلق[2]. تتعارض نعم زرادشت مع نعم الحمار، مثلما يتعارض الخَلق مع الحَمْل. وتتعارض لا

---

(1) هذا التمييز بين الانسان الأخير والإنسان الذي يريد الهلاك أساسي في فلسفة نيتشه؛ أنظر مثلاً، في زرادشت، الفرق بين نبوءة العرّاف (العراف، الكتاب الثاني)، ونداء زرادشت (الاستهلال، 4 و 5). أنظر النصين 21 و23.

(*) أو النافي (م).

(2) أنظر النص رقم 24.

زرادشت مع لا العدمية، مثلما تتعارض العدوانية مع الاضطغان. تعني الاستحالة هذا القلب للعلاقات بين الاثبات والنفي. لكن نرى أن الاستحالة ليست ممكنة إلا بعد العدمية. لقد توجب المضي حتى آخر الناس، ثم حتى الإنسان الذي يريد الهلاك، كي يصبح النفي، **المنقلب أخيراً ضد القوى الارتكاسية**، كي يصبح بحد ذاته فعلاً وينتقل إلى خدمة إثبات أعلى (من هنا صيغة نيتشه: العدمية المهزومة، لكن المهزومة على يد ذاتها...).

الإثبات هو أرقى اقتدار للإرادة. لكن ما الذي يجري إثباته؟ الأرض، الحياة... لكن أي شكل تأخذه الأرض والحياة، حين تكونان موضوع إثبات؟ شكل نجهله، نحن الذين لا نسكن إلا السطح المقفر من الأرض ولا نعيش إلا أوضاعاً قريبة من الصفر. إن ما تحكم عليه العدمية وتبذل جهداً لنفيه، ليس الوجود، لأنه معروف منذ زمن بعيد أن الوجود يشبه العدم، كما يشبه الأخ أخاه. إنه المتعدد بالأحرى، هو بالأحرى الصيرورة. إن العدمية تعتبر الصيرورة كشيء ينبغي أن يكفر وينبغي أن يتم امتصاصه في الوجود؛ المتعدد كشيء جائر، ينبغي محاكمته وامتصاصه في الواحد. إن الصيرورة والمتعدد مذنبان، هذه هي الكلمة الأولى للعدمية، والكلمة الأخيرة. لذا فإنه في ظل حكم العدمية تكون دوافع الفلسفة عواطف سوداء: «استياء»، لا ندري أي كرب، أي قلق حياتي ـ شعور غامض بالذنب. على العكس،

فإن أول صورة للاستحالة ترفع المتعدد والصيرورة إلى أرقى اقتدار: تجعل منهما موضوع إثبات. وثمة في إثبات المتعدد الفرح العملي للمتنوع. يبرز الفرح، كالدافع الوحيد للتفلسف. هاكم المخادعة التي أقامت العدمية سلطتها عليها: إنها رفع قيمة العواطف النافية أو الأهواء الحزينة. (لقد كتب لوكريس من قبل، وسبينوزا صفحات نهائية في هذا الصدد. فقبل نيتشه تصور الفلسفة كالمقدرة على الإثبات، كالنضال العملي ضد المخادعات، كطرد النافي أو السالب).

إن المتعدد مثبَتٌ بوصفه متعدداً، والصيرورة مثْبتة بوصفها صيرورة. أي في آن معاً أن الإثبات متعدد بحد ذاته، ويصبح ذاته. وإن الصيرورة والمتعدد هما إثباتان بحد ذاتهما. هنالك ما يشبه لعبة مرآة في الإثبات المفهوم تماماً. «أيها الإثبات الأبدي. . . أنا إثباتك إلى الأبد!». والصورة الثانية للاستحالة، إنما هي إثبات الإثبات، الازدواج، الزوج الإلهي ديونيزوس - أريان.

انطلاقاً من السمات السابقة، يترك ديونيزوس نفسه يُميَّز. نحن بعيدون عن ديونيزوس الأول، ذلك الذي كان يتصوره نيتشه تحت تأثير شوبنهاور، كممتص للحياة في مضمون أصلي، كمتحالف مع أبولون لأجل إنتاج المأساة. صحيح أنه، منذ **ولادة التراجيديا**، كان يتم تحديد ديونيزوس بتعارضه مع سقراط، وأكثر أيضاً بتحالفه مع أبولون: كان سقراط يحكم على الحياة ويدينها باسم القيم العليا، لكن ديونيزوس

كان يحدس بأنه لا ينبغي الحكم على الحياة، وبأنها عادلة، قديسة كفايةً بذاتها. والحال أنه بمقدار ما يتقدم نيتشه بنتاجه، يظهر له التعارض الحقيقي: لم يَعد حتى ديونيزوس ضد سقراط، بل ديونيزوس ضد المصلوب. يظهر استشهادهما مشتركاً، لكن يختلف تفسير هذا الاستشهاد، تقويمه: الشهادة ضد الحياة من جهة، مشروع الانتقام الذي يتمثل بنفي الحياة؛ ومن جهة أخرى إثبات الحياة، إثبات الصيرورة والمتعدد، حتى في التمزيق وفي أعضاء ديونيزوس المبعثرة[1]. إن الرقص، والخفة، والضحك هي ميزات ديونيزوس. وكمقدرة للإثبات، يذكر مرآة في مرآته، حلقة في حلقته*: ثمة حاجة لإثبات ثان، كي يثبت الاثبات بحد ذاته. لديونيزوس خطيبة هي أريان («لديك أذنان صغيرتان، لديك أذناي: ضعي فيهما كلمة نبيهة»). الكلمة النبيهة الوحيدة هي نعم. تنهي أريان مجموعة العلاقات التي تحدد ديونيزوس والفيلسوف الديونيزوسي.

لم يعد المتعدد تابعاً لقضاء الواحد، والصيرورة لقضاء الوجود. لكن يفعل الوجود والواحد أفضل من فقد معناهما؛ يأخذان معنى جديداً. لأن الواحد الآن يقال عن المتعدد بوصفه متعدداً (شظايا أو شذرات)؛ يقال الوجود عن

(1) انظر النص رقم 9.

(*) يمكن أن تعني كلمة anneau هنا الحلقة، ويمكن أن تعني الخاتم (م).

الصيرورة بوصفها صيرورة. ذلك هو القلب renversement النيتشوي، أو الصورة الثالثة للاستحالة. لا نعود نعارض الوجود بالصيرورة، والواحد بالمتعدد (بما أن هذه التعارضات هي مقولات العدمية). على العكس، يجري إثبات واحد المتعدد، وجود الصيرورة. أو كما يقول نيتشه، يجري إثبات ضرورة الصدفة. إن ديونيزوس لاعب، واللاعب الحقيقي يجعل من الصدفة موضوع إثبات: يثبت شذرات الصدفة، أعضاءها، ومن هذا الإثبات يولد العدد الضروري، الذي يعيد المغامرة (ضربة النرد). ونحن نرى ما هي هذه الصورة الثالثة: لعبة العودة الدائمة. إن العودة هي بالضبط وجود الصيرورة، واحد المتعدد، ضرورة الصدفة. لذا ينبغي تجنب أن نجعل من العودة الدائمة **عودة للشيء نفسه Retour du Même**. قد يكون ذلك تجاهل شكل الاستحالة، والتغيير في العلاقة الأساسية. لأن الـ Même* لا يوجد قبل المختلف divers (إلا في مقولة العدمية). **ليس الـ Même هو الذي يعود**، لأن العودة هي الشكل الأصلي للـ Même، الذي يقال فقط عن المختلف، عن المتعدد، عن الصيرورة. إن الـ Même لا يعود، إنما العودة فقط هي الـ Même لِما يصير.

إن الخطر يتهدد جوهر العودة الدائمة. ينبغي تخليص مسألة العودة الدائمة هذه من كل أنواع الموضوعات، غير

(*) الـ Même هنا معناها الشيء نفسه (م).

النافعة أو الزائفة. يجري السؤال أحياناً كيف أمكن نيتشه أن يعتقد أن فكرة كهذه جديدة وخارقة، وهي فكرة تبدو مع ذلك مألوفة لدى القدامى: لكن بالضبط، كان نيتشه يعرف تماماً أنها غير موجودة لدى القدامى، لا في اليونان ولا في الشرق، إلا بطريقة مجزأة وغير أكيدة، بمعنى مختلف تماماً عن معناها لدى نيتشه. إن نيتشه كان يطلق من قبل أكثر التحفظات صراحة بخصوص هيراقليطس. وأن يضع العودة الدائمة على لسان زرادشت، كأفعى في الحلق، يعني فقط أن ينسب إلى شخص زرادشت القديم ما كان هذا أعجز الناس عن تصوره. إن نيتشه يشرح أنه يأخذ شخص زرادشت كتورية، أو كقلب للمعنى، ومجاز مرسل، معطياً إياه طوعاً مغنم مفاهيم جديدة لم يكن قادراً على تشكيلها[1].

(1) أنظر: Ecce Homo، لماذا أنا قضاء وقدر، الفقرة الثالثة. ـ هذا ومن المشكوك به جداً أن يكون جرى الدفاع يوماً عن فكرة العودة الدائمة في العالم القديم. فالفكر اليوناني بمجمله متحفظ جداً بخصوص هذه الموضوعة: أنظر كتاب تشارلز موغلر الصادر حديثاً، **Deux thèmes de la cosmologie grecque: devenir cyclique et pluralité des mondes** (كلينكسيك، 1953). ويعترف الاخصائيون بأن الأمر ينطبق أيضاً على الفكر الصيني، أو الهندي، أو الايراني، أو البابلي. إن المعارضة بين زمن دائري لدى القدامى وزمن تاريخي لدى المحدثين فكرة سهلة وغير صحيحة. على كل وجه، يمكننا مع نيتشه بالذات أن نعتبر العودة الدائمة اكتشافاً نيتشوياً له فقط مقدمات منطقية من العصر القديم.

ينطرح السؤال أيضاً حول ما هنالك من مدهش في العودة الدائمة، وإذا كانت تتمثل في دائرة، أي في عودة للكل، في عودة للـ Même: في عودة إلى الـ Même: لكن بالضبط، لا يتعلق الأمر بذلك. إن سر نيتشه هو **أن العودة الدائمة انتقائية**. وانتقائية بصورة مزدوجة، أولاً كفكرة. لأنها تعطينا قانوناً لاستقلال الارادة المتخلصة من كل أخلاق: أياً يكن ما أريد (كسلي، شراهتي، جبانتي، نقيصتي كما فضيلتي)، «ينبغي» أن أريده بحيث أريد أيضاً العودة الدائمة. يكون مَلْغِيّاً عالم «الارادات النصفية»، كل ما نريده شرط القول: مرة واحدة، لا أكثر من مرة. حتى جبانة، كسلٌ يريدان عودتهما الدائمة يصبحان شيئاً غير الكسل، وغير الجبن: يصبحان فاعلين، ومقدرتي إثبات.

والعودة الدائمة ليست فقط الفكر الانتقائي، بل كذلك الوجود الانتقائي. يعود الإثبات وحده، يعود وحده ما يمكن إثباته، وحده الفرح يعود. كل ما يمكن نفيه، كل ما هو نفي، تستبعده حركة العودة الدائمة بالذات. كان في وسعنا أن نخشى ألا تعود تركيبات العدمية ورد الفعل بصورة دائمة. ينبغي مقارنة العودة الدائمة بدولاب؛ لكن حركة الدولاب مزودة بقدرة نابذة للمركز تطرد كل النافي. لأن الوجود تثبته الصيرورة، يطرد من ذاته كل ما يناقض الاثبات، كل أشكال العدمية ورد الفعل: الاحساس بالخطأ، الاضطغان... لن نراهما إلا مرة واحدة.

مع ذلك ففي نصوص كثيرة، يعتبر نيتشه العودة الدائمة كدائرة، إلى حيث يعود كل شيء، إلى حيث يعود الـ Même، كدائرة تعود إلى ذاتها(إلى ما كانت عليه). ـ لكن ماذا تعني هذه النصوص؟ إن نيتشه مفكر «يمسرح» الأفكار، أي يقدمها كأحداث متتابعة، عند مستويات متنوعة من التوتر. لقد سبق أن رأينا ذلك بالنسبة لموت الله. كذلك الأمر، فإن العودة الدائمة هي موضوع عرضين (وكان أمكن أن تكون هناك عروض أكثر لو لم يوقف الجنون نتاج نيتشه، حائلاً دون تدرُّج كان نيتشه ذاته قد تصوره بصراحة ووضوح). والحال أن هذين العرضين الباقيين لنا، إنما يتعلق أحدهما بزرادشت **مريضاً**، والآخر بزرادشت **ناقهاً وشبه متعافٍ**. إن ما يجعل زرادشت مريضاً، إنما بالضبط فكرة الدائرة: فكرة أن كل شيء يعود، أن الـ Même يعود، وأن كل شيء يعود إلى ما كان عليه. لأن العودة الدائمة، في هذه الحالة، ليست غير فرضية، فرضية تافهة ومريعة في الوقت عينه، تافهة لأنها تعادل يقيناً طبيعياً، حيوانياً، فورياً (لهذا حين يحاول النسر والافعوان أن يعزيا زرادشت، يجيبهما: لقد جعلتما من العودة الدائمة «كلاماً مكرراً»، اختزلتما العودة الدائمة إلى صيغة معروفة تماماً، معروفة أكثر من اللازم)[1]. ـ ومريعة أيضاً، لأنه إذا كان صحيحاً أن كل شيء يعود، ويعود إلى ما كان

(1) **هكذا تكلم زرادشت**، الكتاب الثالث، الناقه، الفقرة 2.

عليه، فالإنسان الصغير والحقير، والعدمية ورد الفعل تعود أيضاً عندئذٍ (لهذا يهتف زرادشت باشمئزازه الكبير، بازدرائه العظيم، ويعلن أنه لا يستطيع، لا يريد، لا يجرؤ أن يقول العودة الدائمة)[1].

ما الذي حدث حين انتقل زرادشت إلى طور النقاهة؟ هل أخذ على عاتقه ببساطة أن يتحمل ما لم يكن يتحمله قبل قليل؟ هو يقبل بالعودة الدائمة، يفهم فرحها. هل يتعلق الأمر فقط بتغيير نفسي؟ بالطبع لا. إنما هو يتعلق بتغيير في فهم العودة الدائمة بالذات وفي معناها. يعترف زرادشت بأنه حين كان مريضاً، لم يفهم شيئاً من العودة الدائمة. إن هذه ليست دائرة، ليست عودة الشيء نفسه، ولا عودة إلى الشيء نفسه، إنها ليست بداهة طبيعية سطحية، لاستخدام الحيوانات، ولا هي عقوبة أخلاقية حزينة، لاستخدام الناس. إن زرادشت يفهم التماثل «عودة دائمة = وجود انتقائي». كيف ما يكون ارتكاسياً وعدمياً، كيف النافي يمكن أن يعود، إذا كانت العودة الدائمة هي الوجود الذي يقال فقط عن الاثبات، عن الصيرورة في حال الفعل؟ دولاب نابذ للمركز، «كوكبة عليا للوجود، ما من أمنية تبلغها، ما من نفي يلطخها». العودة الدائمة هي التكرار؛ لكنها التكرار الذي ينتقي، التكرار الذي ينقذ. يا له من سر عجيب لتكرار محرِّر ومنتقٍ.

(1) أنظر النص رقم 11.

للاستحالة إذاً مظهر رابع وأخير: إنها تستتبع الإنسان الأسمى وتنتجه. ذلك أن الانسان، في جوهره الانساني، كائن ارتكاسي، يجمع قواه مع العدمية. ترفضه العودة الدائمة وتطرده. إن الاستحالة تتعلق بتحويل جذري في الجوهر، يَنْتُج في الإنسان، لكنه يُنْتِج الإنسان الأسمى. إن الانسان الأسمى يدل بالضبط على تأمل كل ما يمكن إثباته، الشّكل الأعلى لما هو كائن، النموذج الذي يمثل الوجود الانتقائي، سليل هذا الوجود وذاتيته. لذا فهو عند تقاطع أصلين. فمن جهة هو ناتج في الإنسان، بواسطة آخر الناس والإنسان الذي يريد الهلاك، لكن ما وراءهما، كتمزق للجوهر الإنساني وكتحول فيه. لكنه من جهة أخرى، إذا كان ناتجاً في الإنسان فهو ليس ناتجاً للانسان: إنه ثمرة ديونيزوس وأريان. إن زرادشت ذاته يتبع السلالة النسبية الأولى؛ يبقى إذاً أدنى من ديونيزوس، إنه نبيُّه أو المبشر به. يدعو زرادشت الإنسان الأسمى ولده، لكن ولده يتجاوزه، ولده الذي يكون والده الحقيقي ديونيزوس[1]. هكذا تنتهي صور الاستحالة: ديونيزوس أو الإثبات؛ ديونيزوس - أريان، أو الإثبات مزدوجاً؛ العودة الدائمة، أو الإثبات مزدوجاً؛ الإنسان الأسمى، أو نموذج الإثبات وناتجه.

---

(1) أنظر النص رقم 27.

نحن، قراء نيتشه، يجب أن نتحاشى أربعة معاني معكوسة ممكنة: 1 ـ بصدد إرادة الاقتدار (الظن أن إرادة الاقتدار تعني «الرغبة في السيطرة» أو «أن يريد المرء الاقتدار»؛ 2 ـ بصدد الأقوياء والضعفاء (الظن بأن «الأقدر» في نظام اجتماعي هم «أقوياء» بذلك بالذات)؛ بصدد العودة الدائمة (الظن بأن الأمر يتعلق بفكرة قديمة، مستعارة من الاغريق، والهنود، والبابليين...، الظن أن الأمر يتعلق بدائرة، أو بعوْدة للـ Même، بعودة إلى الـ même)؛ 4 ـ بصدد الأعمال الأخيرة (الظن بأن هذه الأعمال زائدة أو جرّدها من أهليتها الجنون).

معجم
لشخصيات نيتشه الرئيسية

النسر (والافعوان) ـ إنهما حيوانا زرادشت، والأفعوان ملتف حول عنق النسر. وهما يعبِّران معاً عن العودة الدائمة إذاً كمصاهرة، كخاتم في الخاتم، كخطبة للثنائي الإلهي ديونيزوس ـ أريان. لكنهما يعبّران عنها بصورة حيوانيّة، كيقين مباشر أو بداهة طبيعية. (يفلت منهما جوهر العودة الدائمة، أي طابعها الانتقائي، سواء من زاوية الفكر أو من زاوية الوجود). لذا يجعلان من العودة الدائمة «ثرثرة»، «كلاماً مكرراً». أكثر من ذلك، إن الأفعوان **المنبسط** يعبّر عما هنالك من غير محتمل وغير ممكن في العودة الدائمة، ما دمنا نأخذه كيقينٍ طبيعيٍّ بموجبه «كل شيء يعود».

الحمار (أو الجمل). ـ إنهما حيوانا الصحراء (العدمية). هما يحملان، يحملان الأحمال وصولاً إلى عمق الصحراء. وللحمار عيبان: **لاؤه** لا زائفة، «لا» اضطغان. وأكثر أيضاً، إن نَعَمَه (إي ـ آ، إي ـ آ) نعم زائفة. يظن أن الإثبات يعني

الحمل، الاضطلاع بـ . الحمار هو أولاً الحيوان المسيحي: يحمل ثقل القيم المسماة «أعلى من الحياة». بعد موت الله، يحمِّل نفسه بنفسه، يحمل ثقل القيم «الإنسانية»، يزعم الاضطلاع بـ «الواقع كما هو»: مذاك، يكون الإله الجديد للـ «ناس المتفوقين». ومن الأول إلى الآخر، يكون الحمار كاريكاتور النِّعم الديونيزية، وخيانتها؛ هو يُثبت، لكنه لا يُثبت إلا نواتج العدمية. لذا فأذناه الطويلتان تعاكسان الآذان الصغيرة، المستديرة والتيهية*، الخاصة بديونيزوس وآريان.

العنكبوت (أو الرتيلاء). - إنه روح الانتقام أو الاضطغان. قوة العدوى لديه إنما هي سُمُّه. وإرادته هي إرادة عقاب وإصدار للأحكام. وسلاحه إنما هو الخيط، خيط الأخلاق. أما تبشيرهُ (أو وعظه) فبالمساواة (أن يصبح الجميع مشابهين لذاتهم!).

أريان (وتيزي). إنها الروح L'Anima. أحبها تيزي، وأحبته. لكن حينئذٍ بالضبط، كانت تمسك بالخيط، كانت عنكبوتاً إلى حدٍّ ما، مخلوق الاضطغان البارد. أما تيزي فهو البطل، صورة عن الإنسان المتفوق. له كل دناآت «الإنسان المتفوق»: الحمل، الاضطلاع بـ، عدم معرفة حل (ما يُقرن به)، جهل الخفة. ما دامت أريان تحب تيزي، ويحبها، تبقى

(*) أي بشكل التيه أو المتاهة Labyrinthe من حيث تجويفها Labyrinthiques وتعرجاتها (م).

أنوثتها مسجونة، مربوطة بالخيط. لكن حين يقترب ديونيزوس ـ الثور، تتعلم ما هو الإثبات الحقيقي، الخفة الحقيقية. تصبح الـ Anima الإثباتية، التي تقول نعم لديونيزوس. كلاهما معاً هما الزوجان اللذان يشكلان العودة الدائمة، ويولّدان الإنسان الأسمى. ذلك أنه: «حين يتخلى البطل عن النفس، عندئذٍ فقط يقترب البطل الأسمى في الحلم».

المهرج (القرد، أو القزم أو الشيطان). ـ هو كاريكاتور زرادشت. يقلده، لكن كما يقلد الثقل Lourdeur الخفة. لذا يمثل أسوأ خطر بالنسبة لزرادشت: خيانة المذهب أو العقيدة. إن المهرج يحتقر، لكن احتقاره يأتي من الاضطغان. هو روح الثقل. مثل زرادشت يزعم التخطي، التجاوز. لكن التجاوز يعني بالنسبة إليه: إما جعل آخر يحمله (القفز إلى كتفي الإنسان، وزرادشت بالذات)؛ أو القفز من فوق. هذان هما المعنيان المعكوسان الممكنان بصدد «الانسان الأسمى».

المسيح (القديس بولس وبوذا).

1 ـ يمثل لحظة جوهرية من لحظات العدمية: لحظة الإحساس بالخطأ، بعد الاضطغان اليهودي. لكنه دائماً المشروع نفسه، مشروع الانتقام من الحياة والعداء لها؛ ذلك أن المحبة المسيحية ترفع فقط قيمة وجوه الحياة المريضة والمجدبة. فبموت المسيح يبدو أنه يصبح مستقلاً عن الله اليهودي: يصبح كونياً (شاملاً) و «كوسموبوليتياً». لكنه وجد

على الأقل وسيلة جديدة لمحاكمة الحياة، لإضفاء الطابع الشامل على إدانة الحياة، عن طريق استبطان الخطأ (الشعور بالخطأ). يُفترض أن المسيح مات لأجلنا، لأجل خطايانا! هذا على الأقل تفسير القديس بولس؛ وهذا التفسير هو الذي أحرز النصر في الكنيسة وفي التاريخ. إن استشهاد المسيح يتعارض إذاً مع استشهاد ديونيزوس: في إحدى الحالتين تتم محاكمة الحياة، وعلى هذه أن تكفِّر (عن ذنبها)؛ وفي الحالة الأخرى، هي عادلة بذاتها كفاية فلا تبرر كل شيء. «ديونيزوس ضد المصلوب».،

2 ـ لكن إذا بحثنا ، وراء التفسير البولسي ماذا كان النموذج الشخصي للمسيح، نحزر أن المسيح ينتمي إلى «العدمية» بصورة مختلفة تماماً. هو لطيف، فرِح، لا يدين، غير عابئ بأي حالة ذنب؛ يريد فقط أن يموت، يتمنى الموت. وهو بذلك يبدو متقدماً جداً على القديس بولس، ويمثل منذ الآن الطور الأعلى للعدمية، طور الإنسان الأخير أو حتى الانسان الذي يريد الهلاك: الطور الأقرب إلى الاستحالة الديونيزية. المسيح هو «الأكثر إثارة للاهتمام بين المنحطِّين»، شخص شبيه ببوذا. ويجعل من الممكن حدوث استحالة؛ ومن وجهة النظر هذه، يصبح تأليف ديونيزوس والمسيح ممكناً بحد ذاته: «ديونيزوس ـ مصلوب».

ديونيزوس. ـ حول شتى مظاهر ديونيزوس، 1 ـ في علاقة مع أبولون؛ 2 ـ في تعارض مع سقراط؛ 3 ـ في تناقض مع

المسيح؛ 4 ـ في تكامل مع أريان، أنظر العرض السابق لفلسفة نيتشه، والنصوص بعد قليل.

الناس المتفوقون. ـ هم متعددون، لكنهم يعبرون عن المشروع عينه: بعد موت الله، استبدال القيم الالهية بقيم إنسانية. يمثلون إذاً صيرورة الثقافة، أو الجهد لوضع الإنسان مكان الله. وبما أن مبدأ التقويم يبقى نفسه، بما أن الاستحالة ليست حاصلة، فهم ينتمون كلياً إلى العدمية، وهم أقرب إلى مهرج زرادشت مما إلى زرادشت بالذات. هم «حابطون»، «خائبون»، ولا يعرفون أن يضحكوا، أو يلعبوا، أو يرقصوا. وفي النسق المنطقي، يكون موكبهم على الشكل التالي:

1 ـ البابا الأخير: يعرف أن الله مات، لكنه يظن أن الله خنق نفسه بنفسه، خنق نفسه شفقةً، لكونه لم يعد يتحمل حبه للناس. أصبح البابا الأخير من دون سيد، ومع ذلك ليس حراً، يحيا على الذكريات.

2 ـ الملكان: يمثلان حركة «أخلاقية الأخلاق»، التي تحدد لنفسها هدف تكوين الإنسان وترويضه، صنع إنسان حر بالوسائل الأشد عنفاً، الأكثر إكراهاً. لذا هنالك ملكان، واحد إلى اليسار للوسائل، وآخر إلى اليمين للغاية. لكن قبل موت الله كما بعده، بالنسبة للوسائل كما بالنسبة للغاية، تنحط أخلاقية الأخلاق هي بالذات، تروِّض وتنتقي بالمقلوب، تسقط لصالح «الرعاع» (انتصار العبيد). إن الملكين هما

اللذان يأتيان بالحمار، الذي سيجعل منه الناس المتفوقون إلههم الجديد.

3 ـ الأبشع بين البشر: هو الذي قتل الله، لأنه لم يكن يتحمل شفقته. لكنه دائماً الرجل العجوز، الأشد بشاعة أيضاً: بدلاً من الاحساس بالخطأ لإله مات من أجله، يشعر بالاحساس بالخطأ لإله مات على يده؛ بدلاً من الشفقة الآتية من الله، يعرف الشفقة الآتية من الناس، شفقة الرعاع، الأكثر لاقابلية للتحمل. هو الذي يقود لازمة الحمار، ويحفز الـ «نعم» الزائفة.

4 ـ إنسان العلقة: أراد استبدال القيم الالهية، والدين وحتى الأخلاق بالمعرفة. ينبغي أن تكون المعرفة علمية، دقيقة، قاطعة: لا يهم عندئذٍ أن يكون موضوعها صغيراً أو كبيراً؛ إن المعرفة الدقيقة لأصغر شيء سوف تحل محل إيماننا بالقيم الغامضة «العظيمة». هذا هو السبب الذي لأجله يعطي الإنسان ذراعه للعلقة، ويحدد لنفسه مهمةً ومثلاً أعلى أن يعرف شيئاً بالغ الصغر: دماغ العلقة (من دون الرجوع إلى الأسباب الأولى). لكن إنسان العلقة لا يعرف أن المعرفة هي العلقة بالذات، وأنها تنوب مناب الأخلاق والدين، إذ تلاحق الهدف عينه الذي يلاحقانه: قَطْع الحياة، تشويه الحياة والحكم عليها.

5 ـ المتسول الطوعي: لقد تخلى هذا حتى عن المعرفة. لم

يعد يؤمن إلا بالسعادة البشرية، هو يبحث عن السعادة على الأرض. لكن السعادة البشرية، مهما تكن سطحية، لا توجد حتى لدى الرعاع، الذين يحركهم الاضطغان والشعور بالخطأ. إن السعادة البشرية موجودة فقط لدى البقر.

6 ـ **الساحر**: هو إنسان الاحساس بالخطأ، الذي يتواصل تحت سلطان الله كما بعد موت الله. إن الإحساس بالخطأ هزلي، وإظهاري من حيث الجوهر. يلعب كل الأدوار، حتى دور الملحد، حتى دور الشاعر، حتى دور أريان. لكنه يكذب ويجرِّم دائماً. إذ يقول «هذه غلطتي»، يريد أن يثير الشفقة، أن يوحي بالذنب حتى لمن هم أقوياء، تأنيب كل ما هو حي، نشر سمِّه. «تحوي شكواك مِغْردة* !».

7 ـ **الظل المسافر**: هو نشاط الثقافة، الذي سعى، في كل مكان، إلى تحقيق هدفه (الانسان الحر، والمنتقى والمروَّض): في ظل سلطان الله، بعد موت الله، في المعرفة، في السعادة، الخ. لقد أخطأ هدفه في كل مكان، لأن هذا الهدف هو ذاته ظل. هذا الهدف، الانسان المتفوق، هو بحد ذاته حابط، خائب. هو ظل زرادشت، لا شيء غير ظله، الذي يتبعه إلى كل مكان، لكنه يختفي في ساعتي الاستحالة المهمتين، منتصف الليل والظهر.

(*) صفارة تقلد صوت الطير لاجتذابه (م).

8 ـ **العراف**: يقول «كل شيء باطل». يبشر بالطور الأخير من العدمية: اللحظة التي إذ يكون قد قاسى فيها الإنسان بُطلان جهده للحلول محل الله، سوف يفضل ألا يعود يريد شيئاً على أن يريد العدم. يبشر العراف إذاً **بالإنسان الأخير**. إذ يتصور سلفاً نهاية العدمية، يمضي أبعد من الناس المتفوقين. لكن ما يفلت منه، إنما هو ما لا يزال ما وراء الإنسان الأخير: **الإنسان الذي يريد الهلاك**، الإنسان الذي يريد انحداره الخاص به. مع هذا الأخير، تُنجز العدمية حقاً، تنهزم على يد نفسها: الاستحالة والانسان الأسمى قريبان.

زرادشت (والأسد). ليس زرادشت ديونيزوس، بل فقط نبيّه. هنالك طريقتان للتعبير عن هذه التبعية. وربما يمكن القول أولاً إن زرادشت يتوقف عند الـ «لا». ولا ريب أن هذه اللا لم تعد لا العدمية: إنها الـ «لا المقدسة» للأسد. إنها تدمير كل القيم السائدة، الالهية والبشرية، التي كانت تؤلف العدمية بالضبط. إنها الـ «لا» ما وراء ـ العدمية، الملازمة للاستحالة. لذا يبدو زرادشت قد أنهى مهمته، حين يغرق يديه في لبدة الأسد. ـ لكن في الحقيقة أن زرادشت لا يتوقف عند اللا، حتى المقدسة والمغيِّرة. هو من نوع الإثبات الديونيزي بصورة كاملة، هو منذ الآن فكرة هذا الإثبات، فكرة ديونيزوس. ومثلما يخطب زرادشت أريان في العودة الدائمة، يجد زرادشت خطيبته في العودة الدائمة. ومثلما ديونيزوس هو والد الإنسان الأسمى، يسمي زرادشت الإنسان

الأسمى ولده. مع ذلك، يتجاوز زرادشت أولاده الخاصون به؛ وهو ليس سوى الطامع بخاتم العودة الدائمة، وليس عنصرها المكوّن. هو ينتج الإنسان الأسمى أقل مما يضمن هذا الانتاج في الإنسان، خالقاً كل الشروط التي يتجاوز فيها الإنسان نفسه ويتم تجاوزه، والتي يصبح الأسد فيها طفلاً.



المؤلفات

1872: ولادة المأساة. ـ 1873: تأملات في غير زمنها، I، داڤيد شتراوس. ـ 1874: المرجع ذاته، II، جدوى الدراسات التاريخية ومساوئها؛ III، شوبنهاور مربياً. ـ 1876: المرجع ذاته، IV، ريشار فاغنر في بايروت. ـ 1878: إنساني إنساني جداً. ـ 1879: المسافر وظله. ـ 1881: الفجر. ـ **1882**: العرفان البهيج، I-IV. ـ 1883: هكذا تكلم زرادشت، 1، II. ـ 1884؛ المرجع ذاته، III .ـ 1885: المرجع ذاته، IV . ـ 1886: ما وراء الخير والشر. ـ **1887**: أصل الأخلاق؛ العرفان البهيج، V. ـ 1888: قضية فاغنر؛ غسق الأوثان؛ المسيح الدجال؛ نيتشه ضد فاغنر؛ **Ecce Homo** (من بين هذه المؤلفات الخمسة، نشرت قضية فاغنر وحدها على يد نيتشه، قبل مرضه).

تضم مؤلفات نيتشه أيضاً دراسات في علم الفقه، ومحاضرات ودروساً، وقصائد، وتأليفات موسيقية، وبوجه خاص كتلة كثيفة من المدونات (جرى اقتطاف إرادة الاقتدار منها).

والطبعات الاجمالية الرئيسية هي: طبعة أرشيف نيتشه (19 جزءاً، لايبزيغ، 1895 ـ 1913)؛ الـ«موزاريون أوسغاب» (23 جزءاً، ميونيخ، 1922 ـ 1929)؛ وطبعة شليشتا (3 أجزاء، ميونيخ، 1954).

وهذه الطبعات لا تستجيب كلياً الشروط النقدية العادية. ومن المرجح أن هذه الثغرة سوف تسدها قريباً أعمال السيدين كولي ومونتيناري. فانطلاقاً من هذه الأعمال بادرت الـ N.R.F. لنشر الأعمال الفلسفية الكاملة.

إن المشكلة هي مشكلة دور الأخت. فلقد كانت سيطرتها كلية على أرشيف نيتشه. لكن ربما يجب تمييز عدة أسئلة يميل م. شليشتا للخلط بينها، في مساجلات حديثة.

1 ـ هل حصلت تزويرات؟ ـ على الأصح قراءات رديئة وتغييرات في أمكنة النصوص، في مؤلفات عام 1888.

2 ـ مسألة **إرادة الاقتدار**. ـ معروف أن **إرادة الاقتدار** ليس كتاباً لنيتشه. ففي ملاحظات الثمانينات، نجد حوالي أربعمئة مقطع، مرقمة وموزعة على أربع مجموعات. لكن عدداً كبيراً من المخططات المتنوعة تعود إلى ذلك التاريخ. لقد تم تأليف **إرادة الاقتدار** بالاستعانة بتلك الأربعمئة ملاحظة، وبأخرى من عهد آخر، واستناداً إلى مخطط عائد لعام 1887. وربما يكون بالغ الأهمية أن يتم نشر كل المخططات. وبوجه خاص أن يكون مجموع الملاحظات مادة لطبعة نقدية وكرونولوجية

دقيقة؛ وليست هذه هي الحال لدى م. شليشتا.

3 ـ مسألة مجموع الملاحظات. ـ يعتقد م. شليشتا أن «النصوص المنشورة بعد الوفاة» لا تقدم شيئاً جوهرياً لا نجده في المؤلفات التي أصدرها نيتشه. إن وجهة النظر هذه توجه الاتهام لتفسير فلسفة نيتشه.

إن المترجمين الرئيسيين لمؤلفات نيتشه إلى الفرنسية هم: هنري ألبير (مركور دو فرانس)؛ جنفييف بيانكي (N.R.F وأوبييه)؛ ألكسندر فيالات (N.A.F.). وكل المؤلفات المستشهد بها في بداية هذه البيبليوغرافيا مترجمة.

نضيف إلى ذلك **La Volonté de Puissance** (ترجمة جنفييف بيانكي، N.R.F)؛ **La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque** (ترجمة جنفييف بيانكي، N.R.F.)؛ **Les poèmes** (ترجمة هنري ألبير، ميركور؛ ترجمة ريمون ـ دوساني، لوسوي). و**La vie de Nietzsche d'après sa correspondance** (جورج والز، ريدر)؛ **Lettres choisies** (ألكسندر فيالات، N.R.F.)؛ **Lettres à Peter Gast** (أندريه شافنر، منشورات du Rocher)؛ **Nietzsche devant ses contemporains** (جنفييف بيانكي، éd. du Rocher).



مقتطفات

في كل مرة نقتطع نصاً لنيتشه، توضع نقاط الوقوف بين قوسين معقوفتين. - وفي كل مرة نستشهد بنص مأخوذ من الملاحظات، تسبق الإحالة علامة نجمية *.

أ - ما هو الفيلسوف؟

«... العمل بصورة في غير زمنها، أي ضد الزمن، وهكذا على الزمن، لصالح (كما آمل) زمن قادم».
(Considérations intempestives).

1 - الفيلسوف المقنَّع

لقد بدأت الروح الفلسفية دائماً بالتنكر والتقنُّع عبر استعارة نماذج الانسان التأملي **المكوَّنة سابقاً**، أي نماذج الكاهن، والعرّاف، ورجل الدين عموماً، لتكون **ممكنة فقط**، إلى أي حد كان؛ وقد استخدم الفيلسوف زمناً طويلاً **المثال الزهدي** كظاهر خارجي، كشرط وجود - كان مضطراً **لتمثيل** ذلك المثال ليتمكن من أن يكون فيلسوفاً، كان مضطراً **للإيمان** به ليتمكن من تمثيله. وهذا الموقف الخاص بالفيلسوف، الذي

يجعله يبتعد عن العالم، هذه الطريقة في الوجود التي تنكر العالم، وتبدي العداء للحياة، وحساً شكّاكاً، وصرامة، والتي بقيت قائمة حتى أيامنا هذه بحيث ظهرت على أنها **الموقف الفلسفي بامتياز** - هذا الموقف هو قبل كل شيء نتيجة للشروط القسرية، التي لا غنى عنها لولادة الفلسفة ونموها: لأن الفلسفة، وخلال زمن طويل جداً، ما كانت **ممكنة إطلاقاً** على الأرض من دون قناع وتنكر زهدي، من دون سوء فهم زهدي. ولكي أعبر عن فكرتي بصورة أكثر ملموسية وظهوراً للعيان، أقول: لقد بدا الكاهن الزهدي حتى أيامنا هذه بالشكل الأكثر إثارة للاشمئزاز والأشد قتامة، شكل الأُسروع، الذي يعطي الفيلسوف الحق بعيش حياته الزاحفة. . . هل تغيرت الأشياء حقاً؟ هذه الحشرة المجنَّحة الخطيرة ذات الألف لون، «الروح» التي كانت تغلفها الشرنقة، تُراها تمكنت أخيراً بفضل عالم مشمس أكثر، وأكثر حرارة وضياء، من التخلص من ثيابها الرثة للاندفاع إلى النور؟ هل بات يوجد اليوم ما يكفي من العنفوان، والجرأة، والشجاعة، ووعي الذات، وإرادة الروح، والرغبة في المسؤولية، وحرية الاختيار على الأرض، لأجل أن يكون «الفيلسوف» ممكناً من الآن وصاعداً؟ (**أصل الأخلاق**، III، 10، ترجمة هنري ألبير، مركور دوفرانس).

2 ـ الفيلسوف النقدي

أنا تلميذ للفيلسوف ديونيزوس؛ وكان بودي أيضاً أن يتم اعتباري سَتيراً* لا قديساً [. . .] وآخر شيء كنت لأعد به هو إرادة جعل البشرية «أفضل». أنا لا أقيم أصناماً جديدة؛ فلْتعرف القديمة إذاً كم يكلِّف أن تكون لها أقدام صلصالية! إن قلب الأصنام ـ وأنا أسمي بهذا الاسم كل نوع من المُثُل ـ بات بالأحرى شغلي الشاغل. بمقدار ما تخيل الناس العالم المثالي بأكذوبة، انتزعوا من الواقع قيمته، ومعناه، وصدقه. . . «العالم ـ الحقيقة» و«العالم ـ الظاهر» ترجموا ذلك هكذا: العالم **المخترع** وواقع الأمر. . . لقد كانت أكذوبة المثال حتى اليوم اللعنة المعلقة فوق واقع الأمر. ولفرط ما تشبعت البشرية بالذات بهذه الأكذوبة، تم تزييفها وتزويرها حتى في غرائزها الأشد عمقاً، وصولاً إلى عبادة قيم **معاكسة** للقيم التي قد تضمن النمو، والمستقبل، والحق الأسمى بالمستقبل.

إن من يعرف أن يتنفس جو كتاباتي يعرف أنه جو مرتفعات، وأن الهواء فيه منعش. يجب أن يكون المرء مخلوقاً لأجل هذا الجو، وإلا يتعرض كثيراً لخطر الإصابة بالبرد. الجليد قريب، والوحدة هائلة ـ لكن أنظروا بأي هدوء يستريح كل شيء في الضوء! أنظروا كم يتنفس المرء بحرية! كم من الأشياء يحسها تحته! إن الفيلسوف كما

(*) كائن أسطوري عند الوثنيين، نصفه الأعلى بشر والأسفل ماعز (م).

عشته، كما سمعته حتى الآن، هو الوجود الطوعي وسط الجليد والجبال العالية ـ البحث عن كل ما هو غريب وإشكالي في الحياة، عن كل ما تخلصت منه الأخلاق حتى الآن. لقد علمتني تجربة طويلة، حصلتُ عليها من هذه الرحلة في كل ما هو ممنوع، أن أنظر، بطريقة مختلفة عما يمكن أن يكون مشتهىً، إلى الأسباب التي دفعت حتى أيامنا هذه إلى الوعظ والأَمْثَلة moraliser et idéaliser. لقد تكشَّف لي تاريخ الفلسفة الخفي، وعلم نفس الأسماء الكبيرة التي شرّفته. إن درجة الحقيقة التي **يتحملها** عقل، عيار الحقيقة الذي يمكن عقلاً أن **يجرؤ** عليه، إنما هو ما استعنت به أكثر فأكثر لتحديد القياس الحقيقي للقيمة. إن الخطأ (أي الإيمان بالمثل)، ليس العمى؛ الخطأ إنما هو **الجبن** . . . كل فتح، كل خطو إلى الأمام في حقل المعرفة يكمن أصله في الشجاعة، في القسوة حيال الذات، في النظافة حيال الذات. أنا لا أرفض مثالاً، أكتفي بوضع قفازات أمامه. . . **Nitimur in Vetitum***، بهذه العلامة، سوف تنتصر فلسفتي ذات يوم، لأنه لم تحظَّر بصورة مبدئية، حتى أيامنا هذه، إلا الحقيقة (**Ecce Homo**، المقدمة، 2 ـ 3، ترجمة هنري ألبير، ميركور دو فرانس).

(*) باللاتينية في النص (م).

3 ـ الفيلسوف الذي في غير زمنه

نلاحظ هنا نتيجة هذا المذهب، الذي كان لا يزال يبشّر به حتى وقت قريب على السطوح، والذي يتمثّل بتأكيد أن الدولة هي غاية البشرية القصوى وأنه ليس من هدف بالنسبة للانسان أسمى من هدف خدمة الدولة؛ وهو ما لا أتعرف فيه على عودة إلى الوثنية، بل على عودة إلى الحماقة. يمكن إنساناً كهذا يرى في خدمة الدولة واجبه الأسمى ألا يعرف حقاً ما هي الواجبات الأسمى. وهذا لا يمنع أن يكون هناك بعد، من جهة أخرى، أناس وواجبات، وأحد تلك الواجبات الذي يبدو لي أنا على الأقل أسمى من خدمة الدولة، يدعو لتدمير الحماقة بكل أشكالها، حتى بالشكل الذي تتخذه هنا. لذا اهتم الآن بنوع من الناس تقوده الغائية téléologie إلى مستوى أعلى بقليل من خير دولة، وذلك مع الفلاسفة ومع هؤلاء فقط بالنسبة لحقل مستقل كفاية عن خير الدولة، هو حقل الثقافة. وبين الحلقات العديدة التي يمر بعضها عبر البعض الآخر فتشكّل الشيء العام الإنساني، يكون بعضها من الذهب، والبعض الآخر من التُمبَك*.

والحالة هذه، كيف ينظر الفيلسوف إلى ثقافة زمننا؟ في الحقيقة، بمظهر مختلف تماماً عن ذلك الذي تبدو به لأساتذة الفلسفة هؤلاء الذين يستمتعون بوضعهم. يبدو له كما لو كان

(*) سبيكة من نحاس وزنك تصنع منها الحلى الرخيصة (م).

يلمح تقريباً تدميراً واقتلاعاً كاملاً للثقافة، حين يفكر بالاستعجال العام، بتسارع حركة السقوط تلك، باستحالة كل حياة تأملية وكل بساطة. تجري مياه الدين وتترك خلفها مستنقعات أو بركاً؛ تنفصل الأمم مجدداً، تتقاتل في ما بينها وتطلب أن يمزق بعضها بعضاً. تتبعثر العلوم، التي تتم ممارستها بعيداً عن أي اعتدال، وفي اللامبالاة الأشد عمىً، وتقضي على كل قناعة صلبة؛ تنجرُّ الطبقات والمجتمعات المثقفة إلى استغلال مالي هائل ومفعم بالازدراء. لم يكن العالم يوماً عالماً أكثر مما الآن، لم يكن يوماً أفقر إلى المحبة والعطايا الثمينة. لم تعد المهن العلمية غير منارات وملاجىء، وسط كل هذا القلق الأرعن؛ يصبح ممثلوها بالذات أكثر قلقاً يوماً بعد يوم، تتناقص أفكارهم كل يوم، ويقلّ حبهم. .كل شيء يضع نفسه في خدمة الهمجية القادمة، ولا يستثنى من ذلك الفن الحالي والعلم الراهن. لقد انحط الانسان المثقف إلى حد أنه أصبح أعدى أعداء الثقافة، لأنه يريد إنكار المرض العام ويشكل عائقاً بالنسبة للأطباء. يستشيط البؤساء المصابون بالضعف غضباً حين يجري الكلام على نقاط ضعفهم ومقاتلة روحهم الكاذبة الخطرة. يريدون أن يظن الآخرون أنهم كسبوا الجائزة على مدى الدهور، ويحرّك مساعيهم فرح مصطنع [...].

مع ذلك، إذا خاطر المرء باتهامه بالتحيز حين لا يبيِّن غير ضعف الرسم وافتقاد الرونق في صورة الحياة الحديثة، فليس

في المظهر الثاني مع ذلك شيء أكثر إمتاعاً وهو لا يظهر إلا بشكل أكثر إثارة بالأحرى للقلق. ثمة بعض القوى، قوى مدهشة، لكنها متوحشة ومندفعة، قوى لا رحمة لديها إطلاقاً. تتم مراقبتها بانتظار قلق، بالنظرة عينها التي كان علينا أن ننظر بها إلى المرجل في مطبخ جهنمي: في كل لحظةٍ غلياناتٌ وانفجارات يمكن أن تحصل، منذرة بكوارث رهيبة. منذ قرن ونحن مهيّأون لهزّات أساسية. وإذا جرت في الفترة الأخيرة محاولات لمواجهة هذه النزعات التفجيرية الحديثة للغاية بالقوة التكوينية للدولة[1] القومية المزعومة، فهذه الأخيرة تنطوي، ولزمن طويل، على زيادة في الخطر الشامل وفي التهديد الذي يضغط على رؤوسنا[1]. لا نترك أنفسنا ننخدع بواقع أن الأفراد يتصرفون كما لو لم يكونوا يعرفون شيئاً عن كل تلك الانشغالات. يبيّنْ قلقهم كم هم على علم بها؛ يفكرون في أنفسهم باستعجال وحصرية exclusivisme لم يُصادفا يوماً حتى وقتنا هذا؛ يبنون ويغرسون لأنفسهم حصراً وليوم واحد؛ ليست مطاردة السعادة يوماً بهذا الكِبَر إلا حين ينبغي أن تتم اليوم وغداً؛ ذلك أنه حين يأتي بعد غد ربما تكون المطاردة قد أوقفت. إننا نحيا في عصر الذرات والخواء الـــــــذري (Considérations inactuelles, Schopenhauer éducateur، 4، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

(1) جرى تعديل طفيف في ترجمة بداية الجملة.

4 ـ الفيلسوف، فيزيولوجي وطبيب

بلغنا المرحلة التي **يصبح فيها الوعي متواضعاً**. وفي التحليل الأخير، لا نفهم الأنا الواعية بحد ذاتها إلا كأداة في خدمة هذا العقل intellect الأعلى، الذي يرى كل شيء بصورة إجمالية؛ ويمكننا عندئذٍ أن نتساءل إذا كانت كل إرادة واعية، كل غاية واعية، كل حكم قيمي ليست وسائل بسيطة معدة لبلوغ شيء مختلف من حيث الجوهر عما كان يظهر لنا على ضوء الوعي. إننا **نعتقد** أن الأمر يتعلق بلذتنا أو بألمنا، لكن اللذة والألم يمكن أن يكونا وسائل علينا بفضلها أن **ننجز** عمليات غريبة عن وعينا . ـ سيكون من الواجب تبيان إلى أي حد يبقى كل ما هو واعٍ **سطحياً**، إلى أي حد **يختلف** العمل عن صورة العمل، كم نَعرف القليل عما **يسبق** العمل؛ كم هي وهمية حدوسنا بـ «إرادة حرة»، بـ «سبب ونتيجة»؛ كيف لا تكون الأفكار والصور والكلمات إلا علامات الأفكار، إلى أي حد يكون كل عمل غير قابل للنفاذ إليه؛ كم يبقى المديح واللوم سطحيين؛ كيف تنقضي حياتنا الواعية بشكل جوهري في عالم من **اختراعنا وخيالنا**؛ كيف لا نتكلم أبداً إلا على اختراعاتنا (وحتى انفعالاتنا)، وكيف **يقوم تماسك البشرية** على نقل هذه الاختراعات ـ في حين أن التماسك الحقيقي (بفعل التناسل) يواصل طريقه المجهولة. [. . .].

باختصار، ربما يتعلق الأمر حصراً **بالجسم** في كل نمو الروح: هذا النمو قد يتمثل في جعل **تكوين جسمٍ أسمى** أمراً

محسوساً بالنسبة إلينا. يمكن أن يرتفع العضوي أيضاً إلى درجات عليا. إن نهمنا لمعرفة الطبيعة وسيلة.لكي يبلغ الجسم الكمال. أو بالأحرى، يقوم الناس بتجارب بمئات الآلاف لتعديل التغذية، والسكن، ونوع معيشة **الجسم**؛ إن الوعي والاحكام الفيمية التي يحملها في ذاته، كل أصناف اللذة والألم هي **علامات تلك التبدلات وتلك التجارب**. وفي التحليل الأخير، **ليس الانسان إطلاقاً موضوع الخلاف**؛ هو ما ينبغي أن يتم تخطيه. (* 1883، **إرادة الاقتدار**، II، 261، ترجمة جنفييف بيانكي، .N.R.F).

5 ـ الفيلسوف، مخترع إمكانات حياة

ثمة حيوات تصل فيها الصعوبات إلى حد المعجزة؛ إنها حيوات المفكرين. وينبغي الإصغاء إلى ما يروى لنا بصددهم، لأننا نكتشف في ذلك **إمكانات حياةٍ** مجرَّدُ الحديث عنها يعطينا الفرح والقوة ويغمر بالضوء حياة من يأتون بعدهم. وفي ذلك من الإبداع، والتفكير، والجسارة، واليأس والرجاء بقدر ما في رحلات كبار البحّارة؛ وفي الحقيقة أن هذه هي أيضاً رحلات استكشاف في حقول الحياة الأكثر نأياً والأشد خطراً. وما في هذه الحيوات من مذهل إنما يكمن في أن غريزتين متعاديتين، تشدان في اتجاهين متنافرين، تبدوان مضطرتين فيها للسير تحت النير عينه؛ إن الغريزة التي تنزع إلى المعرفة مجبرة باستمرار على التخلي عن الأرض التي

اعتاد الانسان أن يحيا فيها ويندفع في الغامض، والغريزة التي تريد الحياة تجد نفسها مضطرة للبحث بلا انقطاع خبط عشواء عن مكان جديد تستقر فيه [. . .].

لذا لا أستطيع الملل من أن أتذكر بعينَي النفس عن سلسلة من المفكرين الذين يحمل كلٌّ منهم في ذاته تلك الخصوصية العجيبة ويثير تلك الدهشة ذاتها بفعل إمكانية الحياة التي عرف أن يكتشفها لنفسه وحده: أعني المفكرين الذين عاشوا في الحقبة الأكثر بأساً والأشد خصباً من تاريخ اليونان، في القرن الذي سبق الحروب الميدية وخلال تلك الحروب بالذات. . . ذلك أن هؤلاء المفكرين توصلوا للعثور على **إمكانات جميلة للحياة**؛ والحال أنه يبدو لي أن الاغريق نسوا من ذلك، في وقت لاحق، القسم الأفضل؛ وأي شعب يمكن أن يزعم أنه عثر عليه مجدداً؟ [. . .].

يصعب علينا أن نستشعر، انطلاقاً من طبيعتنا وتجربتنا، ماذا عساها كانت مهمة الفلاسفة، داخل حضارة أصيلة، ومن كان يمتلك وحدة أسلوب قوية؛ لأننا لا نمتلك حضارة من هذا النوع. على العكس، فقط حضارة كالحضارة اليونانية يمكنها أن تكشف ما هي مهمة الفيلسوف؛ هي وحدها، كما سبق أن قلت، يمكنها أن تبرر الفلسفة، لأنها وحدها تعرف وتستطيع أن تثبت لماذا وكيف ليس الفيلسوف مسافراً عادياً، طرأ صدفة ويبرز فجأة هنا وهناك. هنالك قانون فولاذي يشد الفيلسوف إلى حضارة أصيلة، لكن ما الذي يحصل حين لا

تكون تلك الحضارة موجودة؟ يكون الفيلسوف شبيهاً عندئذٍ بمذنّب غير متوقع، ولهذا السبب مخيف، في حين أنه ضمن فرضية أكثر ملاءمة، يلمع مثل كوكب من الحجم الكبير في النظام الشمسي لحضارتنا. يبرر الاغريق وجود الفيلسوف، انطلاقاً من واقع أنه لديهم وحدهم ليس في حالة المذنّب. (*1875، الفلسفة في عصر التراجيديا اليونانية، ترجمة جنفييف بيانكي، **في ولادة الفلسفة**، N.R.F).

6 ـ الفيلسوف المشرّع

أتوسل أن يكف الناس أخيراً عن الخلط بين شغّيلة الفلسفة وأهل العلم عموماً، من جهة، والفلاسفة، من جهة أخرى. فمن المهم في هذا الميدان بالضبط أن يُعطى «لكلٍّ ما له» بشكل صارم، وألا يعطى لهذا الكثير الكثير، ولذاك القليل القليل. يمكن أن يكون ضرورياً لتربية الفيلسوف الحقيقي أن يكون مر هو بالذات بكل الأطوار التي توقف عندها معاونوه العاملون تحت إشرافه، من شغيلة الفلسفة العلميين. وربما ينبغي أن يكون هو نفسه نقدياً ومتشككاً، دوغمائياً ومؤرخاً، وفضلاً عن ذلك شاعراً وجمّاعاً، رحّالة وحالاً للألغاز، واعظاً أخلاقياً ورائياً، «روحاً حراً» وكل شيء في العالم تقريباً، لكي يكون اجتاز الدورة الكاملة للقيم والأحكام البشرية وكوّن لنفسه عيوناً وضمائر شتى بحيث يستكشف من أعلى القمم كل الآفاق البعيدة، ومن عمق الهاوية كل القمم، ومن زاوية ضيقة

كل الفضاءات. لكن ليست كل هذه الأشياء إلا الشروط التمهيدية لمهمته؛ فهذه المهمة بحد ذاتها تتطلب شيئاً آخر؛ تتطلب منه أن **يخلق قيماً**. إن شغيلة الفلسفة هؤلاء، من النوع النبيل الذي يمثله كانط وهيغل، سيكون عليهم أن يلاحظوا ويصوغوا كتلة كبيرة من أحكام القيمة، أي من **التثبيتات** القديمة للقيم، من الابتكارات القديمة للقيم التي باتت سائدة وجرت تسميتها في وقت من الأوقات حقائق، إما في حقل **المنطق**، أو في حقل **السياسة** (أو الأخلاق)، أو في **علم الجمال**. وسيكون على هؤلاء المفكرين أن يجعلوا مجموعة الأحداث والأحكام السابقة قاطبة واضحةً، وقابلةً لإعمال الفكر فيها، ومفهومة، وسهلة الاستعمال؛ أن يعطوا ملخصاً لـ «زمن» بحد ذاته وينتصروا على الماضي؛ وهي مهمة هائلة وعجيبة يمكن أن ترضي الكبرياء الأشد رهافة، والإرادات الأكثر صلابة. **لكن الفلاسفة الحقيقيين هم أولئك الذين يقودون ويشرُعون**. يقولون: «هذا ما يجب أن يكون!» إنهم هم الذين يحددون معنى التطور الإنساني وأسبابه، ويتصرفون لأجل ذلك بالعمل التمهيدي لكل شغيلة الفلسفة، كل أولئك الذين قضوا على الماضي؛ يمدون في اتجاه المستقبل أيادي خلاقة، ولأجل هذه المهمة يستعينون بكل ما هو موجود وسيلةً وأداةً ومطرقةً. «المعرفة» بالنسبة إليهم **خَلْقٌ**، وعملهم تشريع، وإرادة الحقيقة لديهم **إرادة اقتدار**. هل ثمة فلاسفة كهؤلاء في أيامنا هذه؟ هل وُجد فلاسفة كهؤلاء في يوم من

الأيام؟ أليس من الضروري أن يوجدوا ذات يوم؟ (ما وراء الخير والشر، VI، 211، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

ب ـ ديونيزوس الفيلسوف

«البطل مرح، هاكم ما لم يفهمه إلى الآن مؤلفو المأساة». (*1882).

7 ـ ديونيزوس وأبولون: تصالحهما (فن المأساة)

نكون أنجزنا تقدماً حاسماً على صعيد علم الجمال، حين نتوصل إلى أن نفهم ـ لا كرؤية للعقل بل بيقين الحدس الفوري ـ، أن تطور الفن مرتبط بثنائية **الأبولونية والديونيزية**، مثلما يرتبط النسل بثنائية الجنسين، بصراعهما المتواصل الذي تقطعه اتفاقات مؤقتة، ونحن نستعير هاتين العبارتين من الاغريق. فإذا أصغينا إليهما بانتباه، نراهما يعبران، ليس بواسطة المفاهيم بل بالأشكال المميّزة والمقنعة لآلهة الاغريق، عن الحقائق الخفية والعميقة لاعتقادهم الجمالي. إن الإلهين الحاميين للفن، أبولون وديونيزوس، يوحيان لنا بأنه يوجد في العالم الإغريقي تناقضٌ عجيب، في الأصل وفي النهايات، بين فن النحات، أو الفن الأبولوني، والفن غير النحتي الخاص بالموسيقى، فن ديونيزوس. هاتان الغريزتان المختلفتان جداً تسيران جنباً إلى جنب، وفي أغلب الأحيان في حالة نزاع مفتوح، حاثة إحداهما الأخرى على إبداعات جديدة وأشد قوة، بهدف أن تديما في ما بينهما نزاع الاضداد

هذا الذي يغطيه في الظاهر فقط اسم الفن المشترك بينهما؛ إلى حين تظهران أخيراً موحدتين، بمعجزة ما ورائية للـ «إرادة» الهلينية، وفي هذه الوحدة تنتهيان إلى توليد العمل الفني الديونيزي والأبولوني في آن معاً، التراجيديا الأتيكية.

لكي نتصور بصورة أدق هاتين الغريزتين، فلنتخيلهما أولاً كالمنطقتين الجماليتين المنفصلتين **للحلم والنشوة**، اللتين تقدم تجلياتهما الفيزيولوجية المفارقة ذاتها التي يقدمها الأبولوني والديونيزي [. . .][1].

يبقى علينا أن نفهم أن التراجيديا إنما هي الجوقة الديونيزية التي تسترخي وهي تقذف إلى خارج ذاتها عالماً من الصور الأبولونية. إن أقسام الجوقة المتداخلة في التراجيديا هي إذاً بمعنىً ما رحِمُ الحوارِ بكامله، أي كلُّ العنصر المسرحي في المأساة بوجه الحصر. خلال عدة انفجارات متتالية، ينتج المضمون البدائي للتراجيديا بطريقة الإشعاع هذه الرؤيا الدرامية التي تكون حلماً في الجوهر، أي ذات طبيعة

---

(1) لا يمكننا إيراد نمو هذه الموضوعة. إن نيتشه يصف أبولون بالحلم؛ والنبوءة كحقيقة الحلم؛ والاعتدال كحد للحلم؛ ومبدأ التفريد كظاهر جميل. ويصف ديونيزوس بالنشوة؛ والمغالاة كحقيقة النشوة؛ حل الفرد أو تذويبه في مضمون أصلي. وفي تتمة مؤلَّفه، سوف يجد نيتشه ملامح أخرى لتحديد ديونيزوس (لكنه سوف يحدده حينئذٍ تبعاً لأشخاص غير أبولون).

ملحمية، لكن التي إذ تموضع من جهة أخرى حالة ديونيزية لا تمثل الفداء الأبولوني بواسطة الظاهر، بل على العكس الغرق وامتصاصه في الوجود الأصلي L'être originel. إن الدراما هي إذاً تقديم مفاهيم وأعمال ديونيزية [. . .]. لا تعود الظاهرات الأبولونية التي يتموضع فيها ديونيزوس «بحراً أبدياً، تموجاً متحركاً، حياة محتدمة»، كموسيقى الجوقة. لم تعد هذه القوى المحسوسة فقط، لكن غير المكثفة في صور، التي حس فيها خادم ديونيزوس المنخطف باقتراب الإله. إن ديونيزوس يتكلم الآن، بكل دقة الشكل الملحمي وحزمه، وهو لم يعد يفعل ذلك بواسطة قوى غامضة، بل كبطل ملحمي ويلغة شبه هوميروسية (**ولادة المأساة**، 1 و8، ترجمة جنفييف بيانكي، .N.R.F).

8 ـ ديونيزوس وسقراط:

تعارُضهما (الديالكتيك)

إن مفتاح روح سقراط مقدَّم لنا في تلك الظاهرة الغريبة التي كان يسميها شيطانه. وفي بعض الظروف، حين كان عقله العجيب يتردد، كان يستعيد رباطة جأشه بفضل الصوت الالهي الذي كان يكلمه حينذاك. هذا الصوت، حين يصل إلى الأسماع، يحذره دائماً كي يمتنع عن بعض الأفعال. ولدى هذه الطبيعة الشاذة، لا تتجلى الحكمة الغريزية إلا لتعاكس من حين لآخر المعرفة الواعية. ففي حين تكون

الغريزة، لدى كل الناس المنتجين قوة إثباتية وخلاقة، والوعي قوة نقدية ونافية، تصبح الغريزة لدى سقراط نقدية والوعي خلاقاً - إنها تشوُّهٌ حقيقي في التكوين بفعل العوز [. . .].

يذكّرنا سقراط، البطل الديالكتيكي للدراما الافلاطونية، بمزاج البطل الأوريبيدي الذي يظن نفسه مجبراً على الدفاع عن أفعاله ببواعث وبواعث مضادة، مخاطراً في الغالب بخسارة تعاطفنا المأساوي. لأنه كيف يمكن تجاهل ما هناك من تفاؤل في الديالكتيك، الذي يرى في كل واحدة من خلاصاته انتصاراً والذي لا يمكنه أن يتنفس إلا في الوضوح البارد للوعي؟ إذ دخل ذلك التفاؤل التراجيديا، كان لا بد أن يكتسح مناطقها الديونيزية ويدفعها ليدمر بعضها بعضاً، وصولاً إلى القفزة الخطيرة النهائية التي تفضي إلى الدراما البرجوازية. فلنتصور نتائج الأقوال المأثورة السقراطية: «الفضيلة عِرْفان*؛ لا يخطئ المرء إلا بفعل الجهالة؛ الإنسان الفاضل سعيد». كما إن أشكال التفاؤل الأساسية هذه هي موت التراجيديا. لأنه من الآن وصاعداً سوف يتوجب على البطل الفاضل أن يكون ديالكتيكياً؛ سيكون ضروريا من الآن وصاعداً أن يوجد بين الفضيلة والعرفان، بين الاعتقاد والأخلاق، رابط ضروري

(*) لقد أبرزنا الفرق nuance بين المعرفة البسيطة Connaissance والمعرفة العلمية أو مجموع المعارف المكتسبة Savoir، فعرّبنا هذه الأخيرة بالعرفان (المعرَّب).

وبديهي؛ ومن الآن وصاعداً ستُختزَل عدالة أشيل Eschyle إلى «عدالة شعرية»، سطحية ووقحة، مصحوبة بالـ **deus ex machina** المعتاد الخاص بها* [. . .].

إن الديالكتيك المتفائل، المسلح بسوط قياساته، يطرد **الموسيقى** من التراجيديا، أي يدمر جوهر التراجيديا الذي لا يُفهم إلا إذا كان تجلياً وتصويراً رمزيين لحالات ديونيزية، تجسيداً مرئياً للموسيقى، عالم العلم الذي يخرج من النشوة الديونيزية. (**ولادة المأساة**، 13 و14، ترجمة جنفييف بيانكي، N.R.F).

9 - ديونيزوس والمسيح

تناقضهما (الدين)

النموذجان: ديونيزوس والمصلوب. - تحديد إذا كان نموذج رجل الدين هو شكل من الانحطاط (كبار المجددين هم جميعاً وبلا استثناء مرضى ومصابون بالصرع)؛ لكن أليس في ذلك إسقاط لنموذج معين لرجل الدين، النموذج **الوثني**؟ أليست العبادة الوثنية شكلاً من الاعتراف بالجميل حيال الحياة، من إثبات الحياة؟ ألا ينبغي أن يكون ممثلها الأعلى،

(*) الإله (النازل) بواسطة آلة، وفي المسرح شخص، أو حدث يقدم تدخله غير القابل كثيراً للتصديق حلاً غير متوقع لوضع لا مخرج له أو مأساوي (م).

في شخصه بالذات، تمجيد الحياة وتأليهها؟ نموذج روح نامية بسعادة وتفيض بنشوة الفرح! روحٍ تمتص في ذاتها **وتكفر عن تناقضات الحياة والتباساتها!**

هنا بالذات سوف أضع المثال الديونيزي الخاص بالإغريق: الإثبات الديني للحياة بكاملها، التي لا يجري التبرؤ من شيء منها، لا يُطرح شيء منها (تنبغي الاشارة إلى أن الفعل الجنسي يتلازم فيها مع العمق، والسر، والاحترام).

ديونيزوس ضد «المصلوب»: هاكم المفارقة. ليس الاختلاف بينهما هو الاختلاف عُلى صعيد استشهادهما، لكن لهذا الاستشهاد معاني مختلفة. ففي الحالة الأولى، إن الحياة بالذات، وخصوبتها الأبدية، وعودتها الدائمة هي سبب العذاب، والدمار، وإرادة العدم. وفي الحالة الأخرى، يشهد الألم، و«المصلوب البريء» ضد الحياة، يدينانها. نحزر أن المشكلة المطروحة هي مشكلة معنى الحياة: معنى مسيحي، أو معنى مأساوي؟ في الحالة الأولى، ينبغي أن تكون الطريق المفضية إلى القداسة؛ وفي الثانية، يبدو **الوجود** قديساً كفايةً بذاته بحيث يبرر فضلاً عن ذلك ألماً بلا حدود. إن الإنسان المأساوي يثبت حتى الألم الأكثر حدة، لشدة ما هو قوي وغني وقادر على تأليه الوجود؛ ينفي المسيحي حتى المصير الأشد سعادة على الأرض؛ هو فقير، وضعيف، ومحروم إلى حد الألم من الحياة بكل أشكالها. إن الله على الصليب هو لعنة للحياة، تنبيه لضرورة التحرر منها؛ إن ديونيزوس المفسَّخ

هو وعد حياة، سوف يولد مجدداً إلى الأبد ويعود من أعماق الانـحـلال. (* 1888 إرادة الاقتـدار، IV، 464، تـرجـمـة جنفييف بيانكي، .N.R.F).

10 - ديونيزوس وأريان

تكاملهما (قصيدة المديح)

[....... ...]

آه! آه!

وتعذبني بشدة، يا لك من مجنون،

أنت تعذب كبريائي؟

أعطني محبة. - منذا يدفّئني أيضاً؟

منذا يحبني أيضاً!

أعط أيادي حارة،

أعط قلوباً - مواقد،

أعطني، أنا الأكثر وحدة

من الجليد، وا أسفاه! الجليد يُذبِل

سبع مرات وراء أعداء

وراء أعداء حتى،

أعطِ، أجل أسْلِمْ

أمرك - لي،

أنت العدو الأقسى! . . .

رحل!
هرب هو بالذات
عشيري الوحيد،
عدوي الكبير،
مجهولي،
إلهي ـ الجلاد

ـ كلا!
عُدْ!
مع كل تعذيباتك!
كل دموعي تأخذ مجراها
نحوك!
ولهبةُ قلبي الأخيرة ـ
تستيقظ لأجلك!
آه عد،
يا إلهي المجهول! يا وجعي
وسعادتي الأخيرة؟

(برق. يظهر ديونيزوس في جمال زمردي)

ديونيزوس

خذي حذرك، يا أريان!

لكِ أذنان صغيرتان، لكِ أذناي

ضعي فيهما كلمة حكيمة!

ألا ينبغي تبادل الكره أولاً، إذا كان ينبغي أن يحب أحدنا الآخر؟...

أنا متاهتكِ....

(* 1888، قصائد مديح ديونيزية، والقصيدة مأخوذة مع تنقيحات وتتمات من نص لزرادشت: الكتاب الرابع، الساحر، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

11 ـ ديونيزوس وزرادشت:

قرابتهما (الامتحان)

ذلك أني سمعت ما يشبه وشوشة كانت تكلمني من دون صوت، قائلة: «**أنت تعرف ذلك، يا زرادشت**».

وانتزعت مني تلك الوشوشة صرخة رعب، وانحسر الدمّ من وجهي، لكني بقيت صامتاً.

ومجدداً همس شيءٌ ما في داخلي من دون صوت: «أنت تعرف ذلك، يا زرادشت، لكنك لا تقوله».

وأجبتُ أخيراً، كما لو كنت أتحدى: «نعم، أعرف ذلك، لكني لا أريد قوله».

ومجدداً سمعت تلك الوشوشة غير الملفوظة بوضوح:

«لا تريد يا زرادشت؟ هل هذا صحيح؟ لا تَخْتَلْ في تحديك».

وطفقت أبكي وأرتعد كطفل، وقلت: «وا أسفاه! كم أود ذلك، لكن كيف السبيل إليه؟ أتوسل إليك، دعني وشأني! هذا فوق طاقتي».

وسمعت مجدداً تلك الوشوشة غير الملفوظة بوضوح:

«لا أهمية لشخصك، يا زرادشت. قل الكلمة التي تحملها في ذاتك، ثم تحطَّمْ.

وأجبت: «وا أسفاه! هل هذه الكلمة كلمتي حقاً؟ من أنا؟ أنتظر شخصاً أكثر جدارة، فأنا لست حتى جديراً بأن يحطمني هو بالذات.

ومجدَّداً سمعت ذلك الصوت غير الواضح: «ما همَّ ما ينتظرك؟ أنا لا أجدك إلى الآن متواضعاً كفاية. لا شيء يابس كجلد التواضع».

وأجبت: «كم قاسى إلى الآن، جلدُ تواضعي هذا؟ أنا أسكن في سفح قمتي. أي ارتفاع تبلغه قممي؟ لم يقل لي أحد ذلك بعد. لكني أعرف تماماً منخفضاتي».

ومجدداً سمعت الصوت الملفوظ بغير وضوح: «إيه يا

زرادشت، عندما يكون المرء معداً لنقل الجبال، يمكنه أن ينقل أيضاً ودياناً ومنخفضات».

وأجبت: «لم يحدث يوماً أن نقلت كلمتي الجبال، وما قلته لم يصل الى الناس أبداً. عبثاً ذهبت في اتجاه الناس، فأنا لم أنجح إلى الآن في الوصول إليهم».

ومرة أخرى، قال لي ذلك الصوت غير الواضح: «ما أدراك؟ فالندى يسقط على العشب في صمت الليالي «الأشد عمقاً».

وأجبت: «لقد هزئوا بي حين وجدت طريقي وسرت فيها؛ وفي الحقيقة أن ساقيّ كانتا تصطكان تحتي.

لذا قالتا لي: «كنتَ نسيت الطريق، وها أنت الآن نسيت المشي أيضاً».

ومن جديد، قال لي ذلك الصوت غير الواضح: «لا تهمّنك سخريتهم. لقد نسيت ما تلقنته عن الطاعة، وعليك الآن أن تصدر الأوامر.

«ألا تعرف إلى من يحتاج العالم؟ إلى الإنسان الذي يأمر بأشياء عظيمة.

«خطأك الذي لا يغتفر، هو كونك تملك السلطان وترفض أن تحكم».

وأجبت: «ينقصني لكي آمر صوت الأسد».

ومن جديد، بلغ مسمعي ما يشبه الهمس: «الكلمات الأكثر

صمتاً هي تلك التي تجلب العاصفة. الأفكار المحمولة على قوائم الغمائم تقود العالم.

«آه يا زرادشت، قدِّم نفسك كظل من يجب أن يأتي؛ عندئذٍ سوف تأمر، وتتقدم كسيِّد».

«وأجبت: «أحس بالخجل».

ومجدداً سمعت ذلك الهمس الصامت: «سيكون عليك أن تعود طفلاً وتتخلص من هذا الخجل.

«أنت لا تزال تحمل في ذاتك كبرياء الشباب، فأنت لم تصبح شاباً إلا في سن متأخرة؛ لكن لتعود طفلاً، سيكون عليك أيضاً أن تنتصر على شبابك».

وفكرت طويلاً، وأنا أرتجف كلياً. وأخيراً كررت ما سبق أن قلته في البدء: «لا أريد».

فسمعت حولي عندئذٍ ما يشبه قهقهة صاخبة. وا أسفاه! لقد كانت تلك القهقهة تمزق أحشائي وتشق قلبي.

وللمرة الأخيرة قال الصوت لي: «يا زرادشت، ثمارك ناضجة، لكن أنت، أنت غير ناضج لثمرك.

«عد إذاً إلى وحدتك، كي تميت جسدك فيها». (**هكذا تكلم زرادشت**، الكتاب الثاني، ساعة الصمت الأشد عمقاً، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

ج ـ القوى وإرادة الاقتدار

«ينبغي الدفاع دوماً عن الأقوياء في وجه الضعفاء».
.(1888*)

12 ـ لأجل تعددية

اعتاد الفلاسفة الكلام على الإرادة كما لو كانت الشيء الأتم معرفة في العالم؛ لا بل أفهمنا شوبنهاور أن الإرادة هي الشيء الوحيد الذي نعرفه بالفعل، نعرفه بالتمام والكمال، من دون زيادة أو نقصان؛ لكن يبدو لي دائماً أن شوبنهاور، في هذه الحالة كما في حالات أخرى، لم يفعل إلا ما يفعله الفلاسفة عادةً. لقد تبنى **حكماً مسبقاً شعبياً** ودفع به إلى أقصاه. تبدو لي الإرادة قبل كل شيء **كأمر معقَّد**، أمر لا يمتلك وحدة إلا على صعيد الاسم، وفي وحدانية الاسم هذه يكمن الحكم المسبق الشعبي الذي خدع يقظة الفلاسفة سهلة الانخداع دائماً. لنكن إذاً، لمرة واحدة، أكثر حذراً، لنكن أقل فلسفة، ولنقل إن هناك أولاً، في كل إرادة، تعدداً في المشاعر، الشعور بالحالة التي نريد الخروج منها، الشعور بالحالة التي نتوق اليها، الحس بهذه الاتجاهات بالذات، «انطلاقاً من هنا»، «لأجل الذهاب إلى هناك»، وأخيراً إحساس عضلي مساعد يبدأ العمل بصورة آلية تقريباً ما أن نشرع بـ «الإرادة»، وذلك حتى من دون أن نحرك ذراعينا أو ساقينا. ومثلما من البديهي أن الشعور، وأعني شعوراً متعدداً،

هو أحد مكونات الإرادة، فإنه ينطوي أيضاً على «تفكير»؛ ثمة في كل فعل إرادي فكر يصدر الأوامر؛ ولا نظنَّنَّ أن في وسعنا عزل هذا الفكر عن «فعل الإرادة» للحصول على مترسب يكون أيضاً إرادة. ثالثاً، ليست الارادة حصراً مركَّباً من الشعور والتفكير، بل هي أيضاً وقبل كل شيء حالة انفعالية، انفعال إصدار الأمر الذي تكلمنا عليه أعلاه. إن ما نسميه «حرية الاختيار» هو في الجوهر الشعور بالتفوق الذي نحس به تجاه مرؤوس. «أنا حر، وعليه هو أن يطيع»، هاكم ما الذي يوجد في كل إرادة، مع هذا الانتباه المشدود، تلك النظرة المباشرة المثبتة على شيء واحد، ذلك الحكم المطلق: «هذا ما يلزم الآن، ولا شيء غيره»، اليقين الحميم بأننا سنطاع، وكل ما يشكل أيضاً الحالة النفسية لمُصدر الأمر. إن الإرادة هي أن يأمر المرء شيئاً يطيع أو يظن أنه يطيعه. لكن فلننظر الآن إلى الجوهر الأكثر فرادة في الارادة، ذلك الشيء المعقد جداً الذي يطلق عليه العامة تسمية واحدة: إذا حصل أن نكون في حالة معينة الشخص الآمر والشخص الذي يطيع، في آن معاً، يتولد لدينا الانطباع فيما نطيع بأننا مجبرون، مدفوعون، محثوثون على المقاومة، على الحركة، وهي انطباعات تتولد لدينا مباشرة بعد الإرادة؛ لكن بمقدار ما نحن معتادون من جهة أخرى تجاهل هذه الثنائية، والانخداع بصددها، بفضل مفهوم «الأنا» التأليفي، فإن سلسلة كاملة من الخلاصات الخاطئة، وبالتالي من التقويمات الزائفة للإرادة

تأتي أيضاً لتتشبث بفعل الإرادة. حتى أن ذلك الذي يريد يظن عن حسن نية أنه **يكفي** أن يريد المرء كي يفعل. وكما في معظم الحالات، جرى الاكتفاء بالارادة، وبأنه أمكن أيضاً توقُّع نتيجة الأمر المعطى، أي الطاعة، إنجاز الفعل المأمور به، عبَّر الظاهر عن نفسه بالشعور بأنه يجب أن يتم الفعل **بالضرورة**؛ باختصار، من «يريد» يعتقد بدرجة معينة من اليقين أن فعل الإرادة والفعل هما شيء واحد، بمعنىً ما. هو يعزو النجاح، تنفيذ فعل الإرادة إلى فعل الارادة بالذات، وهذا الاعتقاد يعزز لديه الشعور بالاقتدار الذي يأتي به النجاح. و«حرية الاختيار»، إنما هي التسمية التي تُطلق على تلك الحالة من اللذة المركَّبة لدى الانسان الذي يريد، والذي يأمر، والذي يكون في الوقت نفسه واحداً مع المنفذ، ويتذوق هكذا متعة تجاوز العوائق في حين يعتبر أن إرادته هي التي تغلبت على العوائق. ويضاف هكذا، في الفعل الارادي، إلى متعة إعطاء أمر متعة الأداة التي تنفذه بنجاح؛ تضاف إلى الارادة إرادات «ثانوية»، نفوسٌ ثانوية ومطيعة، حيث أن جسمنا ليس سوى البناء الجماعي لنفوس عديدة. **إن الأثر هو أنا**؛ يحصل هنا ما يحصل في كل جماعة سعيدة وجيدة التنظيم؛ تتماثل الطبقة الحاكمة مع نجاحات الجماعة. وفي كل فعل إرادة يتعلق الأمر فقط بالأمر والطاعة داخل بنية جماعية مركبة، مصنوعة، كما سبق وقلت، من «نفوس عديدة». لهذا ينبغي أن يتمكن الفيلسوف من أن يسمح لنفسه بالنظر إلى فعل

الارادة من زاوية الأخلاق، على أن نفهم بالأخلاق علم تسلسل مسيطر تنشأ في ظله ظاهرة الحياة. (ما وراء الخير والشر، I، 19، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

13 ـ نموذجان من القوى: الفاعل والارتكاسي

إن تطور شيءٍ ما، أو عرف ما، أو عضوٍ ما، ليس تقدماً تدريجياً نحو هدف، ولا هو تقدم تدريجي منطقي ومباشر يتم بلوغه بحد أدنى من القوى والنفقات، بل هو تعاقب ثابت لظواهر إخضاع عنيفة إلى هذا الحد أو ذاك، مستقلة الواحدة عن الأخرى إلى هذا الحد أو ذاك، وذلك من دون أن ننسى المقاوَمات التي تواجهها بلا انقطاع، ومحاولات الاستحالة التي تتم لأجل المعاونة في الدفاع ورد الفعل، وفي الأخير النتائج الناجحة للأعمال الحاصلة بالاتجاه المعاكس. وإذا كان الشكل مائعاً، يكون «الاتجاه» أكثر ميوعة أيضاً. . . وفي كل جسم (أو جهاز عضوي) مأخوذ على حدة، يكون الأمر على النحو عينه: في كل مرة ينمو مجموع الأعضاء فيها بصورة جوهرية، يتبدل «اتجاه» كل عضو منها، وفي بعض الظروف، يمكن أن يكون اضمحلالها الجزئي، وتناقص عددها (على سبيل المثال بسبب تلف الحدود الوسيطة) علامة تزايد في القوة وسير نحو الكمال. أقصد أنه حتى حالة عدم الاستخدام الجزئي، والاضمحلال والانحطاط، وفقدان الاتجاه والغائية، وبمعنى آخر الموت، إنما تنتمي كلها إلى شروط تقدم

تدريجي حقيقي، وهو تقدم يبدو دائماً بشكل إرادة وتوجُّه نحو **الاقتدار الأشد جسامة**، ويتم دائماً على حساب العديد من الاقتدارات الدنيا [. . .].

إنني أورد هذه النقطة الرئيسية من المنهج التاريخي، لأنها تتحرك في الاتجاه المعاكس لاتجاه الغرائز المسيطرة والميل الراهن، التي قد تكون تفضل التكيف مع الصدفة المطلقة وحتى مع العبثية الميكانيكية على التكيف مع نظرية **إرادة اقتدار** تتدخل في كل الحالات. إن العداء لكل ما يأمر ويريد إصدار الأوامر، هذا المزاج الخاص لدى الديمقراطيين، أو «الميزارشية*» الحديثة (الشيء القبيح يستحق تسمية قبيحة!) [. . .]، إنما يتسرَّب اليوم، نقطة فنقطة، إلى العلوم الأكثر دقة، والأشد موضوعية في الظاهر. لا بل يبدو لي أنه بات يتحكم بالفيزيولوجيا والبيولوجيا بكاملهما، بما يعود بالأذى عليهما، بداهةً، بمعنى أنه أخفى منهما مفهوماً أساسياً، هو مفهوم **الفاعلية** بحصر المعنى. وتحت ضغط هذا المزاج الخاص، يجري تقديم «ملكة التكيّف»، أي فاعلية من الدرجة الثانية، أو «ارتكاسية» بسيطة. أكثر من ذلك، جرى تعريف الحياة بالذات على أنها تكيف داخلي مع ظروف خارجية، تتزايد فعاليته باستمرار (هربرت سبنسر). لكن يجري بذلك تجاهل جوهر الحياة، أي **إرادة الاقتدار**؛ يتم التغاضي عن

(*) أي رفض السلطة والتراتب (م).

التفوق الأساسي للقوى ذات الطابع العفوي، العدائي، الفاتح، المغتصب، المغيِّر، والذي يعطي بلا انقطاع تفسيرات جديدة وتوجيهات جديدة، باعتبار أن «التكيف» يخضع أولاً لنفوذ تلك القوى وتأثيرها. هكذا يجري نفي سيادة وظائف الجسم الأشد نبلاً، وهي وظائف تتجلى فيها إرادة الحياة فاعلةً ومكوِّنةً. (**أصل الأخلاق**، الفصل الثاني، الفقرة 12، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

14 ـ خاصتان لإرادة الاقتدار: الإثبات والنفي

كنت أول من رأى النقيضة الحقيقية: الغريزة التي **تنحط** وتنقلب ضد الحياة بحقد جوفي (المسيحية، فلسفة شوبنهاور، وبمعنى ما فلسفة أفلاطون من قبل، والفكر المثالي بأسره، كصيغ نموذجية)، وصيغة **للإثبات الأعلى**، منبثقة من الامتلاء والوفرة، موافقة لا تحفظ فيها، أقصد الموافقة حتى على الألم، حتى على الخطأ، على كل ما في الوجود من إشكالي وغريب. هذا التأكيد الأخير والفَرِح للحياة، وهو تأكيد فيّاض ومحتدم، لا يستجيب فقط للادراك الأعلى، بل أيضاً للادراك الاشد عمقاً، ذلك الذي أكدته الحقيقة والعلم ودعماه بصرامة زائدة. لا شيء مما هو موجود ينبغي إلغاؤه، لا شيء نافل. إن جوانب الوجود التي يرفضها المسيحيون وغيرهم من العدميين هي حتى في درجة من سلَّم القيم أعلى بما لا يقاس من أن تعطيها غرائزُ الانحطاط، ومن حقها أن تعطيها،

موافقتها وتأييدها. ولنفهم ذلك يجب امتلاك الشجاعة، وما يشكل شرطاً للشجاعة، ونعني بهذا الشرط فَضْلةً من القوة. لأنه بمقدار ما يمكن الشجاعة أن تغامر بالتقدم إلى الأمام، وفقاً لدرجة القوة نفسها، يتم الاقتراب من الحقيقة. إن معرفة واقع الأمر، والموافقة على واقع الأمر، هما بالنسبة للقوي ضرورةٌ لا تقل أهمية عما هي بالنسبة للضعيف، وتحت تأثير الضعف، الجبانةُ والهرب أمام واقع الأمر ـ «المِثال». . . ليس حراً بأن يعرف ذلك الذي يريد: يحتاج المنحطون إلى الكذب، فهذا أحد شروط وجودهم. (Ecce Homo، ولادة المأساة، الفصل الثاني، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس)[1].

15 ـ كيف تنتصر القوى الارتكاسية: الاضطغان

يبدأ تمرد العبيد في الأخلاق حين يصبح الاضطغان بحد ذاته خلاقاً ويلد قيماً. والمقصود اضطغان تلك الكائنات، المحظر عليها رد الفعل الحقيقي، أي رد فعل الفعل، والتي لا تجد تعويضاً إلا في انتقام خيالي. وفي حين تولد كل الأخلاق الأرستقراطية من إثبات ظافري لذاتها، فإن أخلاق العبيد تعارض منذ البداية ما لا يشكل جزءاً من ذاتها، ما يكون «لا ـ أنا» ها، بـ «لا» رافضة: وهذه اللا هي فعلها

(1) الجملة الأخيرة من الترجمة تعدلت قليلاً.

الخلاق. إن هذا القلب للنظرة التثمينية ـ وجهة النظر هذه المستلهمة بالضرورة من العالم الخارجي بدلاً من الارتكاز على ذاتها ـ ينتمي بحد ذاته إلى الاضطغان: تحتاج أخلاق العبيد دائماً وقبل كل شيء، لأجل أن تولد، لعالم معاكس وخارجي. تلزمها، على حد التعبير الفيزيولوجي، حوافز خارجية لتتولى الفعل؛ إن فعلها ردُّ فعل على الاطلاق. (**أصل الأخلاق**، الفصل الأول، 10، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

16 ـ تتمة: الإحساس بالخطأ أو الانقلاب على الذات

الكاهن هو الإنسان الذي يغيّر اتجاه الاضطغان. ففي الواقع أن كل كائن يتعذب يبحث غريزياً عن سبب عذابه؛ يبحث له بشكل أخص عن سبب حي، أو لمزيد من الدقة أيضاً، عن سببٍ **مسؤول**، من شأنه أن يتعذب، وباختصار عن كائن حي يمكنه، بأي ذريعة، وبصورة فعلية أو **وهمية** أن يُفرغ ضده هواه؛ لأن هذا هو بالنسبة للكائن المعذب المحاولة القصوى لإثلاج الصدر، أعني للانذهال، وهو مخدِّر مشتهى بصورة لاواعية ضد أي نوع من العذاب. ذلك هو في رأيي السبب الفيزيولوجي الحقيقي الوحيد للاضطغان، وللانتقام ولكل ما يرتبط به، أعني الرغبة في الانذهال عن العذاب بواسطة الهوى [...]. ولدى من يتعذبون مهارة وسرعة مريعتان في اكتشاف الذرائع للأهواء الموجعة؛

يستمتعون بشكوكهم، يقدحون زناد فكرهم بصدد أعمال خبيثة أو إساآت يزعمون أنهم وقعوا ضحايا لها؛ يتفحصون حتى أحشاء ماضيهم وحاضرهم، ليجدوا فيها أشياء قاتمة وغامضة تسمح لهم بأن يسكروا بمَظَنّاتٍ مؤلمةٍ فيها، وبأن ينتشوا بسمِّ خبثهم القريب. يفتحون أقدم الجراح بعنف، وينزفون دماً من ندوب التأمت منذ زمن بعيد. ويجعلون من أصدقائهم، وزوجاتهم، وأولادهم، وكل أقربائهم أناساً أشراراً. «أنا أتعذب: لا بد أن يكون أحد سبباً لذلك»، هكذا تفكر كل النعاج المريضة. فيجيبها راعيها، الكاهن الزاهد: «هذا صحيح، يا نعجتي، لا بد أن أحداً تسبب بذلك: لكنك أنت بذاتك ذيّاك السبب، **أنتِ بذاتك سببُ ذاتك!**»... هل ينطوي هذا على ما يكفي من الفظاظة والزيف! لكن ثمة هدفاً على الأقل قد تم بلوغه بهذه الطريقة؛ لقد جرى **تغيير** اتجاه الاضطغان، كما سبق وأشرت. (**أصل الأخلاق**، الفصل الثالث، 15، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

17 ـ كيف تنتصر العدمية في إرادة الاقتدار

إن انعدام معنى الألم، **وليس** الألم بالذات، هو اللعنة التي نزلت بثقلها على البشرية حتى أيامنا هذه. ـ **والحال أن المثال الزهدي كان يعطيه معنى!** كان ذلك هو المعنى الوحيد الذي سبق أن أعطي له؛ إن وجود معنى، كائناً ما يكون، أفضل من ألا يوجد معنى إطلاقاً؛ لم يكن المثال الزهدي، من وجهات

النظر جميعاً، إلا من قبيل «عدم توفر الأفضل» بامتياز، السبيل الوحيد الباقي والذي أمكن أن يوجد [. . .]. كان التفسير الذي يعطى للحياة يتسبب حتماً بألم جديد أشد عمقاً، وأكثر حميمية، وأشد تسميماً وقتلاً: جعل الناس يرون في كل عذاب عقاباً على **خطيئة**. . . لكن على الرغم من كل شيء ـ حمل إلى الإنسان **الخلاص**، فلقد بات للانسان **معنى**. لم يعد مذاك الورقة التي تتقاذفها الريح، لعبة الصدفة الغاشمة، و«اللامعنى». بات يستطيع مذاك أن **يريد** شيئاً ما. فأية أهمية كانت في البدء لما يريده، ولماذا يريد هذا الشيء بدلاً من شيء آخر، وكيف ذلك. **لقد جرى إنقاذ الارادة بالذات، على الأقل**. يستحيل في كل حال إضفاء **طبيعة ومعنى** الارادة التي كان المثال الزهدي قد أعطاها اتجاهاً: هذا الحقد على ما هو بشري، وأكثر أيضاً على ما هو «حيواني»، وأكثر وأكثر على ما هو «مادة»؛ هذا الاستهوال للأحاسيس، وحتى للعقل؛ هذا الخوف من السعادة ومن الجمال، هذه الرغبة في الهرب من كل ما هو ظاهر، وتبدُّلٌ، وصيرورة، وموت، وجهد، وحتى رغبة؛ كل هذا يعني، إذا تجرأنا على أن نفهمه، **إرادة إعدام** **Volonté d'anéantissement**، عداء للحياة، رفضاً للتسليم بشروط الحياة الأساسية. لكن هذا هو إرادة، على الأقل، وهو يبقى إرادة على الدوام!. . . وإذ أكرر في الأخير ما سبق أن قلته في البداية، أقول: يفضل الانسان أن يمتلك إرادة العدم على ألا يريد إطلاقاً. . . (**أصل الأخلاق**، الفصل

الثالث، 28، ترجمة هنري البير، مركور دو فرانس).

د ـ من العدمية إلى الاستحالة

«العدمية وقد هزمت نفسها بنفسها.» (* 1887).

18 ـ الله والعدمية

يسمّون المسيحية دين الشفقة. والشفقة تتعارض مع الانفعالات المقوّية التي تزيد من طاقة الحس الحيوي: تفعل بطريقة منهكة [...]. تنطوي على ما هو ناضج للزوال، وتدافع عن نفسها لصالح المحرومين والمرذولين في الحياة. وبعدد وتنوع الأشياء الناقصة التي **تستبقيها** في الحياة، تعطي الحياة بالذات مظهراً قاتماً ومثيراً للشك. لقد تجرأ البعض على تسمية الشفقة فضيلة (في حين أنها تعتبر ضعفاً في كل أخلاق نبيلة). لا بل اشتط البعض أكثر فجعلوا منها الفضيلة وأصل كل الفضائل. لكن ينبغي ألا ننسى أبداً أن ذلك كان من وجهة نظر فلسفة عدمية، كانت تسجل على ترسها **نفي الحياة**. لقد كان شوبنهاور على حق حين قال: الحياة تنفيها الشفقة، والشفقة تجعل الحياة جديرة أكثر أيضاً بأن تنفى. الشفقة هي ممارسة العدمية. ومرة أخرى، إن هذه الغريزة المكتئبة والعدمية تتلاقى مع تلك الغرائز الأخرى التي تريد التوصل في الأخير لحفظ قيمة الحياة وزيادتها. إنها ـ سواء بوصفها مضاعِفة لكل أنواع البؤس أو كحافظةٍ لها ـ ، واحدة من الأدوات الرئيسية لاندفاق **الانحطاط**. إن الشفقة تُقنِع

بالعدم! . . . والناس لا يقولون «العدم». إنهم يضعون (مكان هذه الكلمة) «الآخرة»؛ أو «الله»؛ أو «الحياة الحقيقية»؛ أو النيرڤانا، الخلاص، الغبطة. . . هذه البلاغة البريئة، التي تدخل في حقل المزاج الخاص الديني والأخلاقي، سوف تظهر **أقل براءة بكثير** ما أن نفهم أنها النزعة التي تتدثر هنا برداء من الكلمات المهيبة: **عداوة** الحياة [. . . .].

إن التصور المسيحي لله ـ الله، إله المرضى، الله العنكبوت، الله الروح ـ هو أحد التصورات الالهية الأكثر فساداً التي حدث أن تحققت على الأرض. وربما حتى أنه عند أسفل مستوى من التطور الهابط للنموذج الالهي: الله منحطاً إلى حد أن يكون **في تناقض مع الحياة**، بدلاً من أن يكون تمجيدها **وإثباتها** الأبدي! إلى حد إعلان الحرب، باسم الله، على الحياة، والطبيعة، وإرادة الحياة! الله الصيغة (المعتمدة) لكل وشايات «الحياة الدنيا»، ولكل أكاذيب «الآخرة»! العدم المؤلّه في الله، إرادة العدم مقدسةً! . . . **(المسيح الدجّال، 7 و18، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).**

19 ـ نسخة أولى عن «الله مات»

السجناء. ـ خرج السجناء ذات صباح إلى ساحة العمل، وكان الحارس غائباً. فمضى بعضهم فوراً إلى العمل، كما كانت عادتهم، وبقي الآخرون مستنكفين عنه وهم يحدّقون

حولهم بنظرات التحدي. عندئذٍ خرج أحدهم من الصفوف وقال بصوت عالٍ: «اشتغلوا ما شئتم أو لا تفعلوا شيئاً، فالأمر عديم الأهمية. لقد انكشفت حبائلكم ودسائسكم الخفية، فلقد فاجأكم حارس السجن وقريباً سوف ينطق بحكم رهيب ضدكم. انتم تعرفونه، فهو قاس وحقود. لكن أصغوا إلى ما سأقوله لكم: لقد جهلتموني حتى الآن، فأنا لست ما أبدو لكم. أكثر من ذلك، أنا ابن حارس السجن وكلمتي معه لا تُرَد. يمكنني إنقاذكم، وأنا أريد ذلك. لكن، بالطبع، لن أنقذ إلا من يؤمنون من بينكم بأني ابن حارس السجن. فليقطف الباقون ثمار عدم تصديقهم». ـ «حسناً ! قال بعد برهة من الصمت أحد السجناء الأكبر سناً، ماذا يهمك إذا كنا نؤمن أو لا نؤمن بك؟ فإذا كنت الابن حقاً وإذا كنت تستطيع أن تفعل ما تقول، توسّط لنا بالكلمة الطيبة، فبذلك تنجز حقاً عملاً جيداً. لكن دع هذه الخطب عن الايمان وعدم الإيمان!» ـ «أنا لا أؤمن بشيء من كل ذلك، قال أحد الشبان مقاطعاً. لقد حشا رأسه بالأفكار. وأنا أراهن أننا سنكون بعدُ هنا، بعد ثمانية أيام، تماماً كما اليوم، وان حارس السجن لا يعرف شيئاً». ـ «وإذا عرف حقاً شيئاً ما، فهو لم يعد يعرف الآن شيئاً، صرخ السجين الأخير الذي نزل لتوه إلى الساحة، لأن حارس السجن مات فجأة قبل لحظات». ـ هيه! هتف العديد من السجناء كلهم معاً، هيه! يا حضرة الابن، حضرة الابن! أين الميراث؟ هل نحن الآن سجناؤك أنت؟» ـ «لقد سبق

وقلت لكم، أجاب الشخص الذي كانوا يخاطبونه، بصوت هادئ، سوف أطلق سراح أيٍّ منكم يؤمن بي، وأنا أؤكد ذلك بالقدر من اليقين الذي أؤكد به أن أبي لا يزال حياً». - لم يضحك السجناء بتاتاً، لكنهم هزوا أكتافهم، وتركوه هناك. (**المسافر وظله**، 84، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

20 - مات الله

«احزر لغزي، يا زرادشت، يا زرادشت. تكلم، تكلم، ما هو **الثأر من الشاهد؟**

«أرجوك، إرجع إلى الوراء، فالجليد يزلق. إحذر أن يتعثر كبرياؤك به فيكسر ساقيه.

«أنت تظن نفسك حكيماً، يا زرادشت المتكبر؟ إحزر إذاً هذا اللغز، أنت الذي تكسر أقسى الجوزات. إحزر اللغز الذي هو أنا. قل لي، من أنا؟».

لكن حين سمع زرادشت هذه الكلمات، ماذا تظنون أنه حدث في قرارة نفسه؟ لقد هزته الشفقة وسقط ككتلة واحدة، مثل سنديانة تحدت العديد من الحطابين لتسقط بعدئذٍ سقوطاً عظيماً، مفاجئاً، مصيبة بالذعر أولئك بالذات الذين كانوا يريدون إسقاطها. لكنه نهض مجدداً وبدت ملامحه قاسية.

«لقد عرفتك، قال بصوت فولاذي، فأنت **قاتل الله**. دعني أمر.

«أنت لم تتمكن من تحمُّل أن يراك، وأن تكون دائماً تحت

نظره ويكشف سريرتك، يا أقبح العالمين. لقد انتقمت من هذا الشاهد».

بعد أن قال زرادشت هذا الكلام، أراد أن يواصل سيره، لكن الكائن الذي لا اسم له أمسكه من معطفه وطفق يقرقر مجدَّداً فيما يبحث عن كلماته. وأخيراً، قال:

ـ إبق! إبق! لا تبتعد! لقد حزرت أي فأس هي التي قطعتك. لكنك نهضت في اللحظة المناسبة، يا زرادشت.

«أنا أعلم أنك حزرت ما ينبغي أن يشعر به ذلك الذي قضى عليه، قاتلُ الله. إبق! إجلس بجانبي، فلن تخسر شيئاً.

«إذا لم أتوجه إليك فإلى أين أتوجه؟ إبق! إجلس. لكن لا تنظر إلي. احترم أيضاً بشاعتي.

«إنهم يضطهدونني؛ وأنت آخر ملاذ لي. ليس حقدهم، ولا شرطتهم هما من يجدّان في طلبي ـ آه! تضحكني مطاردة كهذه، وأعتز بها وأفرح.

«أليس النجاح دائماً بجانب من طوردوا كثيراً؟ وفي المطاردة، يتعلم المرء أن يتبع، لأنه يسير وراء متبوعه. لكن ما أهرب منه إنما هو شفقتهم.

«أنا أطلب الآن ملجأ لديك هرباً من إشفاقهم. إحمني، يا زرادشت، فأنت ملاذي الأخير، أنت الوحيد الذي حزر من أنا!

[.....................................].

«لكن أنت ذاتك، حاذر شفقتك الخاصة بك. ذلك أن حشداً من الناس انطلقوا الآن بحثاً عنك، كل المتألمين، والشكاكين، واليائسين، أولئك الذين يتهددهم خطر الغرق أو الموت متجمدين.

«كما أحذرك مني أنا أيضاً. لقد حزرت الأفضل والأسوأ في اللغز الذي هو أنا. حزرت من أنا وما الذي أفعله. أنا أعرف الفأس التي يمكن أن تقطعك.

«لكن هو ـ لقد وجب حقاً أن يموت. فبعينيه اللتين كانتا ترييان كل شيء، كان يرى عمق الإنسان وخلفيته، كل عاره وقبحه المَخْفيِّين.

«كانت شفقته بلا حياء. كان يتسلل إلى الثنايا الأشد قذارة، هذا الفضولي، هذا الفاقد للتحفظ، ممسوس الشفقة هذا؛ لقد وجب أن يموت.

«كان ينظر إليّ بلا إنقطاع؛ أردت الانتقام من هذا الشاهد، أو أن أكف عن الحياة.

«الله الذي كان يرى كل شيء، **وحتى الانسان**، كان من الضروري أن يموت. فالإنسان لا **يتحمل** أن يترك شاهداً كهذا على قيد الحياة».

هكذا تكلم أقبح العالمين... (**هكذا تكلم زرادشت**، الجزء الرابع، أقبح العالمين، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

21 ـ بعد موت الله، العدميةُ أيضاً

بعد التسليم بهذين الواقعين، أن الصيرورة لا هدف لها، وأنها لا توجهها وحدة كبرى، يمكن الفرد أن يغوص فيها كلياً كما في عنصر قيمة عليا، يبقى هنالك **مخرج** ممكن؛ إنه الحكم على عالم الصيرورة هذا على أنه عالم وهمي، واختراع عالم قائم ما وراءه، يكون هو العالم **الحقيقي**. لكن ما أن يكتشف الانسان أن هذا العالم ليس مبنياً إلا على حاجاته النفسية الخاصة به وأنه ليس مؤسساً إطلاقاً على الإيمان به، نرى عندئذٍ بروز الشكل الأخير من العدمية الذي يستتبع **نفي العالم الماورائي** والذي يحرّم على نفسه الإيمان بعالم حقيقي. وإذ يصل المرء إلى هذه المرحلة، يعترف بأن واقع الصيرورة هو الواقع **الوحيد**، ويحظر على نفسه كل الطرقات الملتوية التي تعيد الإيمان بعوالم أخرى وآلهة زائفة. **لكن المرء لا يتحمل هذا العالم الذي لم تعد له الإرادة لنفيه**...

ـ ما الذي حدث إذاً؟ لقد وصل المرء إلى الشعور **بانعدام قيمة** الوجود حين فهم أنه لا يمكن تفسيره في مجمله لا بواسطة مفهوم «**الغاية**»، ولا بواسطة مفهوم «**الوحدة**»، ولا عبر مفهوم «الحقيقة». لا يصل إلى شيء، لا يبلغ شيئاً بهذه الطريقة؛ إن الوحدة الإجمالية مفتقدةٌ في تعدد الصيرورة: ليست ميزة الوجود أن يكون «حقيقياً»، بل **أن يكون زائفاً**... لم يعد للمرء أي مبرر

لإقناع نفسه بوجود عالم حقيقي... باختصار، إن مقولات «الغاية»، و«الوحدة»، والـ «كينونة»، التي أعطينا بفضلها قيمة للعالم إنما نستعيدها منه، ويبدو العالم كما لو أنه **فقد كل قيمة**...[1] (*1887، **إرادة الاقتدار**، الفصل الثالث، 111، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

22 ـ ضرورة الانتظار

الأخرق. ـ ألم تسمعوا قصة ذلك المجنون الذي كان يضيء مصباحاً في رابعة النهار ويروح يركض في الساحة العامة وهو يصيح بلا انقطاع: «أنا أبحث عن الله! أنا أبحث عن الله!» لكن بما أنه كان هناك الكثيرون ممن لا يؤمنون بالله أثار صياحه ضحكاً مجلجلاً. قال أحدهم: هل ضاع كطفل؟ وقال آخرون وهم يضحكون بلا نظام: هل يختبئ؟ هل هو خائف منا؟ هل أبحر؟ هل هاجر؟ فقفز المجنون إلى وسطهم واخترقهم بنظراته، هاتفاً: «إلى أين مضى الله؟ سوف أقول لكم. **لقد قتلناه**... أنتم وأنا! نحن بالذات، نحن جميعاً قَتَلْتُه! لكن كيف فعلنا ذلك؟ كيف أمكننا أن نفرغ البحر؟ من

---

(1) يلخص هذا النص كل تاريخ العدمية وفقاً لنيتشه، ويصف شكلها الأخير: ما يسميه زرادشت «الإنسان الأخير» (الاستهلال، 5؛ والكتاب الثاني، العرّاف). لن يجري الخلط بينه وبين الشكل التالي، «الانسان الذي يريد الهلاك»، الموصوف في النص رقم 23، الذي بات يشير إلى مرحلة ما وراء العدمية.

أعطانا اسفنجة لنمحو الأفق بكامله؟ ما الذي فعلناه حين انتزعنا السلسلة التي كانت تشد هذه الأرض إلى الشمس؟ إلى أين تذهب الآن؟ إلى أين نمضي نحن؟ أبعيداً عن كل الشموس؟ ألا نسقط نحن بلا انقطاع؟ إلى الأمام، إلى الوراء، جانبياً، إلى كل الجهات؟ هل ثمة أيضاً أعلى، وأسفل؟ ألسنا نمضي تائهين كما لو في عدم لا نهاية له؟ ألا نحس بنَفَس الفراغ على وجهنا؟ ألم يصبح الطقس بارداً أكثر؟ ألا تأتي ليالٍ دائماً، المزيد من الليالي باستمرار؟ ألا ينبغي إضاءة مصابيح منذ الصباح؟ ألا نزال نسمع شيئاً من الضجيج الذي يحدثه حفارو القبور الذين يدفنون الله؟ ألا نشم بعدُ شيئاً من رائحة الانحلال الالهي؟... فالآلهة أيضاً تنحل جثثهم! لقد مات الله! الله يبقى ميتاً! ونحن الذين قتلناه! كيف سنتعزّى، نحن، القتلةُ بين القتلة! إن ما امتلكه العالم من أكثر قداسة وقوة حتى أيامنا هذه نزف دماً تحت سكيننا؛ .... من سينظفنا من هذا الدم؟ أي مياه يمكن أن تنظفنا منه؟ أي تكفيرات، أي لعبة مقدسة سنكون مجبرين على اختراعها؟ إن فداحة هذا الفعل أكبر منا بكثير. ألا ينبغي أن نصبح آلهة نحن بالذات لكي نبدو فقط جديرين بها؟ لم يكن ثمة في يوم من الأيام عملٌ أعظم، وأياً يكن من قد يولدون بعدنا، فإنهم سينتمون بسببه إلى تاريخ أسمى من أي تاريخ وُجد حتى الآن!» وسكت المجنون بعد أن تلفظ بهذه الكلمات وتطلع مجدداً إلى سامعيه. كانوا ساكتين هم أيضاً، مثله، وينظرون إليه بدهشة. في الأخير،

رمى مصباحه أرضاً، بحيث تحطم شر تحطيم وانطفأ. ثم قال: «أنا أصل مبكراً جداً. إن وقتي لم يحن بعد. هذا الحدث العظيم لا يزال في الطريق، إنه يسير، وهو لم يصل بعد إلى أذني الناس. يلزم وقت للبرق والرعد، يلزم وقت لضوء النجوم، يلزم وقت للأفعال، حتى حين تكون ناجزة، لكي تُرى وتُسمع. هذا الفعل يبقى أبعد أيضاً، بالنسبة إليهم، من أبعد تجمعات النجوم؛ **ومع ذلك فهم أنفسهم الذين قاموا به!**» ويروى أيضاً أن هذا المجنون دخل في اليوم نفسه إلى كنائس شتى ورتّل فيها صلاته **لراحة الله الأبدية Requiem Aeternam Deo**. وحين كان يطرد ويُستجوب، لم يكن ينفك يجيب الاجابة عينها: «ما هي الكنائس إذاً إن لم تكن مقابر الله ونُصُبَه الجنائزية؟» (**العرفان البهيج**، الجزء الثالث، 125، ترجمة ڤيالات، N.R.F).

23 ـ اقتراب من الاستحالة*

ما هو عظيم في الإنسان أنه جسر لا غاية، وما يمكن أن نحبه في الإنسان هو أنه تجاوز وفي الوقت ذاته أفول.

(*) تعمدت أن أنقل حرفياً الترجمة التي قمت بها لهذا النص بالذات، انطلاقاً من كتاب زرادشت نيتشه، لبيار هيبر ـ سوفرين، الصادرة ترجمته عن الدار نفسها، المؤسسة الجامعية للدراسات. . .، عام 1994، وذلك بهدف توحيد الترجمة، وعدم صدور نص مختلف باللغة العربية بنتيجة اختلاف الترجمة الفرنسية من الأصل الألماني (المعرب ـ أسامة الحاج).

«أحب أولئك الذين لا يعرفون أن يعيشوا إلا وهم يميلون إلى المغيب، ذلك أنهم المتجاوزون.

أحب من يزدرون كثيراً لأنهم يوقرون كثيراً، ولأنهم سهام تطلقها شهوة الشاطئ الآخر.

أحب من لا يبحثون ما وراء النجوم عن سبب للأفول ولأن يكونوا تَقادِمَ، بل يضحون بأنفسهم، على العكس، للأرض كي تصبح في يوم من الأيام أرض الانسان الأسمى.

أحب ذلك الذي يحيا ليعرف، والذي يريد أن يعرف كي يحيا الإنسان الأسمى في يوم من الأيام. وهو يريد بهذه الطريقة أفوله.

أحب ذلك الذي يعمل ويبدع ليبني للإنسان الأسمى بيته ويهيئ له الأرض والحيوانات والنباتات، لأنه يريد بهذه الطريقة أفوله.

أحب من يحب فضيلته، لأن الفضيلة هي إرادة أفول وسهم للشهوة.

أحب من لا يحتفظ لنفسه بنقطة واحدة من روحه، لكنه يريد أن يكون بكامله روح فضيلته؛ وبهذه الطريقة يعبر الجسر بوصفه روحاً.

أحب من يجعل من فضيلته ميله وقدره: بهذه الطريقة يريد، باسم فضيلته، أن يحيا أيضاً وأن يكف عن الحياة.

أحب من لا يريد أن تكون لديه فضائل كثيرة. ففضيلة واحدة تكون فضيلةً أكثر مما تكون اثنتان. لأنها أكثرَ العقدةُ التي يتعلق بها القدر.

أحب من تغدق روحُه ذاتها، وإذ تفعل ذلك لا تريد عرفاناً للجميل ولا تؤدي دَيْناً: لأنه يعطي دائماً، ولا يريد الاحتفاظ بذاته.

أحب من يخجل حين يأتي زهر النرد لمصلحته ويسأل حينذاك: هل أنا غشاش إذاً ـ لأنه إنما يريد أن يمضي إلى خسارته.

أحب من يتقدم أفعاله بكلمات من ذهب ويفي دائماً أكثر مما يَعِد: لأنه يريد أفوله.

أحب ذلك الذي يبرِّر من سيصيرون ويفتدي من كانوا: لأنه يريد أن يَهْلك بواسطة من يكونون.

أحب ذلك الذي يجازي إلهه لأنه يحب إلهه: لأنه لا يمكنه إلا أن يَهْلَك بغضب إلهه.

أحب ذلك الذي، حتى وهو جريح، تكون روحه عميقة ومن شأن حديث تافه أن يقضي عليه: هكذا يعبر الجسر من تلقائه.

أحب ذلك الذي تطفح روحه إلى حد أنه يفقد إلمامه بذاته، وتجد كل الأشياء مكاناً لها فيه: هكذا تصبح جميع الأشياء أفوله.

أحب من يكون ذا روح حرة وقلب حر: هكذا لا يكون رأسه إلا أحشاء لقلبه، لكن قلبه يدفع به إلى الأفول.

أحب كل أولئك الذين يكونون كنُقَطٍ ثقيلة ساقطة واحدةً بعد الأخرى من الغيمة القاتمة المعلقة فوق البشر: إنهم يبشرون بمجيء البرق، ويهلكون بوصفهم مبشرين.

أنظروا، أنا أحد المبشرين بالبرق، ونقطة ثقيلة في تلك الغيمة: لكن اسم ذلك البرق هو الإنسان الأسمى». (**هكذا تكلم زرادشت**، الاستهلال، 4، ترجمة شانتال سوتييه ولوران ڤاليت، PUF).

24 ـ الاستحالة: النافي، في خدمة إثباتٍ أعلى

إن المشكلة النفسية في نموذج زرادشت إنما هي مصوغة بالطريقة التالية: كيف من يتمسك بدرجة نفي عليا، والذي **يفعل** بالنفي، في وجه كل ما جرى إثباتهُ حتى الوقت الحاضر، كيف يمكنه أن يكون على الرغم من ذلك الأخف، والأشد بُعداً. إن زرادشت راقص؛ كيف من يعمد إلى الفحص الأقسى والأرهب للواقع، الذي تخيل «الأفكار الأشد عمقاً»، كيف لا يجد فيها مع ذلك اعتراضاً على الوجود ولا حتى على العودة الدائمة لهذا الوجود، كيف يجد فيها حتى مبرراً **ليكون هو ذاته** الإثبات الأبدي لكل الأشياء، «أن يقول **نعم وآمين** بصورة ضخمة ولا حدود لها»... «أحمل في كل الهاويات إثباتي الذي يبارك... **لكن هذه، مرة أخرى، إنما**

هي فكرة ديونيزوس بالذات. (Ecce Homo، هكذا تكلم زرادشت، 6، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

25 ـ الجوهر الإثباتي لإرادة الاقتدار

الحاجة للسيطرة: مَقَارع كاوية محفوظة للقلوب القاسية بين كل القلوب؛ استشهاد قاسٍ محفوظ للأشد قسوة؛ اللهبةُ القاتمةُ للمَحارق التي يتجعد فيها اللحم الحي.

الحاجة للسيطرة: نُعرة قاسية مفروضة على الشعوب الأكثر كبرياء؛ إهانة لكل فضيلة غير أكيدة؛ فارس يخيِّل على ظهر كل المطايا وكل الكبرياآت.

الحاجة للسيطرة: هزة أرضية تحطم وتقصف كل ما هو أجوف أو منخور: جُرْف ثلجي مدمِّر يتدحرج وهو يدمدم ويعاقب الأضرحة المبَيَّضة؛ برقٌ مستجوِب موضوع قرب أجوبة مبكرة.

الحاجة للسيطرة: التي يزحف الانسان تحت نظرها ويصبح أكثر تواضعاً وأكثر خنوعاً وأكثر دناءة من الأفعى أو الخنزير ـ إلى الساعة التي تستيقظ فيها بداخله صرخة ازدرائه العظيم.

الحاجة للسيطرة: سيِّدٌ رهيب للازدراء العظيم، يعظ المدن والممالك علانية، قائلاً: «اختفي!» إلى حين يستيقظ صوت فيها ويصيح: «فلنختفِ!».

الحاجة للسيطرة: أنتِ التي تأتين أيضاً لتَجدي، بكل

مفاتنك، الأنقياء والمتوحدين، أنت التي ترتقين إلى ذرى تكفي نفسها بنفسها، متوقدة كحب يرسم على الآفاق الأرضيّة منظورات فاتنة وسعاداتٍ مصبوغة بالأرجوان.

الحاجة للسيطرة: لكن كيف نسمي حاجة هذه العظمةَ التي تتنازل للاقتدار؟ في الحقيقة، ليس ثمة شيءٌ مَرَضيٌّ أو جَشِع في شهوات كهذه، في تنازلات كهذه.

فلتمتنع العظمة المتوحدة عن إرادة البقاء متوحدةً أبداً تتغذى من ذاتها، ولينحنِ الجبل نحو الوادي ولتنزل رياح الأعالي إلى المنخفضات.

آه! من في وسعه أن يتلفظ بالاسم الحقيقي، اسم الفضيلة الذي يناسب تطلعاً كهذا؟ الفضيلة التي تعطي، هذا هو الاسم الذي أعطاه زرادشت ذات يوم لهذه العاطفة التي لا يمكن وصفها. (هكذا تكلم زرادشت، الكتاب الثالث، الشرور الثلاثة، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

هـ ـ العودة الدائمة

«أريد أن أروي الآن قصة زرادشت. التصور الأساسي للنتاج، فكرة العودة الدائمة، هذه الصيغة الأسمى للإثبات. . .» (Ecce Homo).

26 ـ إرادة الاقتدار والعودة الدائمة

فِعْلُ الإرادة، هذا هو اسم الفادي، رسول الفرح؛ هذا هو

ما علمتكم إياه، يا أصدقائي. لكن تعلموا هذا أيضاً: إن فعل الإرادة هو ذاته أسير.

فِعْلُ الارادة تحرير وإنقاذ؛ لكن ما اسم ذلك الذي يقيِّد بالأصفاد المحرِّر بالذات؟

«هذا من الماضي، إنها الحقيقة» - كلام يملأ بتأنيب الضمير وبالعذاب فِعْلَ الإرادة في وحدته. بما أنه عاجز في وجه كل ما بات منقضياً، ينظر بعداءٍ إلى الماضي كله.

لا يستطيع فعلُ الإرادة شيئاً ضد ما هو خلفه. ألاّ يتمكن من تدمير الزمن، أو نهم الزمن المفترس، ذلكم هو الضيق الأكثر توحداً لفعل الارادة.

فِعْلُ الإرادة تحرير؛ ما الذي يخترعه فعل الإرادة ليتحرر من ضيقه ويسخر من سجنه؟

للأسف! كل سجين يصبح مجنوناً! وبجنونٍ أيضاً يتحرر فعل الإرادة الأسير.

شكواه واعتراضه الوحيدان أن الزمن لا يستطيع العودة إلى الوراء. و«الأمر الواقع» هو الصخرة التي لا يمكنه زحزحتها من مكانها.

يدحرج عندئذٍ كتلاً من الغيظ والغضب وينتقم من كل ما لا يشعر مثله بالغيظ والغضب.

هكذا يتحول فعل الارادة المحرِّر إلى شرير، ومن كل ما هو قادر على الألم ينتقم لعدم القدرة على العودة إلى الوراء.

لأن هذا هو الانتقام بالذات؛ اضطغان فعل الإرادة ضد الزمن والماضي الذي لا يعود.

ثمة جنون كبير، في الحقيقة، في فعل إرادتنا، وإنها لَلَعْنةٌ، بالنسبة لكل بني البشر، أن يكون ذلك الجنون تعلّم أن يصبح روحاً.

إن **روح الانتقام**، يا أصدقائي، إنما هو الشكل الأعلى للتفكير لدى الإنسان حتى يومنا هذا؛ وحيث كان هناك ألم، اشترط الناس أن يكون الألم عقاباً.

العقاب ـ هذا هو الاسم الذي يأخذه الانتقام لنفسه، وهي كلمة كاذبة تفيده في التظاهر براحة الضمير.

وكما أن ثمة ألماً، لدى المريد بالذات، لأنه لا يستطيع العودة إلى الماضي، لزم أن يظهر فعل الارادة بحد ذاته والحياة بأسرها كعقاب.

ومذاك تكدست غيوم فوق غيوم على الروح، إلى اليوم الذي خلص فيه الجنون إلى الوعظ: «كل شيء ينقضي، ذلك إذاً لأن كل شيء استحق الانقضاء.

«والعدل كل العدل في قانون الزمان هذا الذي يجبر الأخير (أي الزمان)* على افتراس أولاده ـ هذا ما وعظ به الجنون.

«كل الأشياء تُسَوّى وفقاً لنظام أخلاقي من الشرعية

(*) الاضافة بين هلالين من وضعنا (م).

والعقاب. كيف نتخلص من دفق الأشياء الذي لا يتوقف ومن العقاب الذي هو الوجود؟» ـ هكذا كان يعظ الجنون.

«هل يمكن أن يكون هناك فداء، إذا كان يوجد حق أبدي؟ واأسفاه! لا أحد سيستطيع يوماً دحرجة صخرة «الأمر الواقع»؛ كل العقوبات، هي بالضرورة أبدية». هكذا كان يعظ الجنون.

«ما من عمل يمكن أن يُمحى. كيف يمكن العقاب أن يزيله؟ هاكم بالضبط الطابع الأبدي لهذا العقاب المتمثل بالوجود. لا يمكن أن يكون الوجود غير سلسلة أبدية من الأفعال والأخطاء.

«إلا إذا خلص فعل الإرادة إلى التحرر وأصبح فعل الإرادة فعل انعدام للارادة» ـ لكنكم تعرفون يا إخوتي لازمة الغباوة هذه.

لقد حرفْتُكم عن هذه اللازمة حين علَّمْتُكم أن فعل الإرادة خلاق.

كل ما كان ليس سوى شذرة، لغزو صدفة رهيبة، إلى اليوم الذي أعلن فيه فعل الارادة: «لكن أنا، أردتُ ذلك هكذا».

لكن هل حدث أن قال هذه الكلمات يوماً؟ ومتى سيكون ذلك؟ هل فكَّ فعل الارادة منذ الآن رَحْلَ جنونه الخاص به؟

«هل أصبح فعل الإرادة فادي ذاته، رسول الفرح؟ هل نسي روح الانتقام وكل أنواع صريف الأسنان؟

ومن علمه إذاً أن يتصالح مع الزمن وأن يفعل ما هو أعلى من كل مصالحة؟

إن ما ينبغي أن يريده فعل الارادة الذي هو إرادة اقتدار يتجاوز كل مصالحة - لكن كيف يصل إلى هنا؟ من علمه أن يريد حتى عودة كل ما كان؟ . (**هكذا تكلم زرادشت**، الكتاب الثاني، **الفداء**، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

27 - لماذا تخيف العودة الدائمة

الصليب الذي أنا مربوط إليه، ليس معرفة أن الإنسان خبيث، لكن هاكم ما أعلنتُه كما لم يكن أعلنه إنسان بعد:

واأسفاه! أينبغي أن يكون ما هنالك من أسوأ في الإنسان تافهاً أيضاً إلى هذا الحد. واأسفاه! أينبغي أن يكون أفضل ما فيه على هذه الدرجة من التفاهة أيضاً!

القرف الذي أحس به نحو الإنسان إنما هو الحيوان الذي كان يخنقني بعد أن انزلق في حلقي؛ وهذا الكلام للنبي: «لا شيء أفضل من شيء، لا شيء يستحق العناء، تخنقنا المعرفة».

كان غسقٌ طويل يزحف بصعوبة أمامي، حزنٌ مميت، سكران موتاً، ويتكلم متثائباً:

«سوف يعود دائماً، ذلك الذي يتعبك، الإنسان الحقير» - هكذا كان يقول حزني، وهو يتثاءب، جارّاً قدميه من دون التمكن من النوم.

رأيت أرض البشر تصير مغارة، وقد انخسف صدرها، وكل ما يحيا ظهر لي كجثة بشرية مهترئة، هي ركامُ عظامٍ وماضٍ منخور.

كانت تنهداتي تتوقف عند كل أضرحة الناس ولا تستطيع أن تتركها. ولم تكن أنّاتي وأسئلتي تكف عن النقيق؛ وعن خنقي وقرضي، وعن الشكوى ليل نهار:

«واأسفاه! سوف يعود الإنسان دائماً! سيعود الإنسان الحقير أبداً!».

لقد رأيتهما كليهما عاريين، قبل وقت قصير، الأكبر بين البشر والأصغر بينهم، متشابهين كثيراً، والأكبر مفرط في إنسانيته أيضاً.

والأكبر صغير جداً أيضاً! هاكم ما أثار قرفي من الناس، ومن العودة الدائمة للأصغر بينهم، هاكم ما أثار قرفي من كل وجود.

آه! قرف! قرف! قرف! - هكذا كان يتكلم زرادشت متأوهاً ومرتعداً؛ ذلك أنه كان يتذكر مرضه. (**هكذا تكلم زرادشت**، الكتاب الثالث، الناقة، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

28 - التغلب على الخوف: العودة الدائمة كفكر انتقائي

«لكن إذا كان كل شيء محدداً، كيف يمكنني التصرف

بأفعالي؟» إن الفكر والاعتقاد حِملٌ يثقل كاهلك، بقدر ما يفعل أي حمل آخر وأكثر. تقول إن الغذاء، والموقع، والهواء، والمجتمع تغيّرك وتشرطك؟ حسناً، إن آراءك تفعل ذلك أكثر أيضاً، لأنها هي التي تجعلك تأخذ قرارك في اختيار غذائك، ومسكنك، وهوائك، ومجتمعك. إذا استوعبت هذه الفكرة المميَّزة، فسوف تغيِّرك. وإذا بدأت تتساءل، في كل ما تريد فعله: «هل من المؤكد أني أريد القيام به عدداً لا متناهياً من المرار؟»، سيكون ذلك بالنسبة إليك مركز الثقل الأشد صلابة.

[. . .] إن عقيدتي تعلِّم التالي: «عش بحيث يكون عليك أن تتمنى الحياة مجدداً، هذا هو الواجب ـ لأنك سوف تحيا مجدداً، في كل حال! ذلك الذي يكون جهدُه الفَرحَ الأقصى، فليبذل جهده! من يحب الراحة قبل كل شيء، فليرتَحْ! ومن يحب قبل كل شيء أن يخضع، ويطيع ويتبع، فليُطِعْ! لكن فليعرف تماماً ما الذي يفضِّل، وليمتنع عن التراجع أمام أي وسيلة! فالأمر يتعلق بالخلود!».

هذه العقيدة ناعمة تجاه من لا يؤمنون بها؛ ليس فيها جحيم ولا تهديدات. من لا يمتلك الايمان لن يشعر في ذاته إلا بحياة عابرة (*1881، **إرادة الاقتدار**، الفصل الرابع، 242 ـ 244، ترجمة جنفييف بيانكي، N.R.F).

29 ـ التغلب على الخوف:
العودة الدائمة ككائنٍ انتقائي

ـ 1 ـ

إذا كنتُ نبياً، وممتلئاً بهذه الروح النبوية التي تهيم على القمة العالية بين بحرين،

ذاهبة وآتية، مثل غيمة ثقيلة، بين الماضي والمستقبل، عدوّةً للقيعان الخانقة ولكل الكائنات المنهَكَة التي لم تعد تعرف أن تموت أو تحيا.

غيمةٍ مستعدة دائماً لأن تطلق من عمق قلبها القاتم البرق، الصاعقة المحرِّرة، الصاعقة التي تقول نعم، وتقول ضحكتها نعم، البرق النبوي،

(طوبى مع ذلك لكل من يحمل في داخله صواعق من هذا النوع، لأنه ينبغي، في الحقيقة، أن يبقى طويلاً معلقاً كغيمة ثقيلة حبلى بالعاصفة بمنحدَر الجبل، ذلك المُعد لإشعال شعلة المستقبل).

آه! كيف لا تحرقني الرغبة في الخلود، رغبة خاتم الخواتم، خاتم زفاف العودة!

إلى الآن لم ألتق بعد المرأة التي كنت وددت إنجاب أطفال منها، إن لم تكن هذه المرأة التي أحب، لأني أحبك، أيتها الأبدية!

لأني أحبك، أيتها الأبدية!

- 2 -

إذا انتهك غضبي يوماً حرمات القبور، وغيَّر معالم الحدود، وألقى في المهاوي العميقة ألواح شرائع قديمة فتحطمت،

لو نثرت سخريتي في الريح كلمات نَخِرةً، ولو كنت المكنسة التي تزيل خيوط العناكب، والريح التي تُهَوّي القبور القديمة العفنة.

لو حدث يوماً أن وقفت ظافراً على قبور الآلهة الميتة، مباركاً هذا العالم، محبّاً هذا العالم، قرب أنصاب المغتابين القدامى لهذا العالم،

ذلك أني أحب حتى الكنائس وأضرحة الآلهة ما أن ترسل السماء نظرتها النقية عبر قبابها المحطّمة؛ شبيهاً بالعشب والشقائق الحمراء، أحب الإقامة في الكنائس المهدمة.

آه! كيف لا أتحرق شوقاً إلى الأبدية، إلى خاتم الخواتم، خاتم زفاف العودة؟

لم ألتق بعدُ المرأةَ التي كنت وددت إنجاب أولاد منها، إذا لم تكن هذه المرأة التي أحب؛ لأني أحبك، أيتها الأبدية!

لأني أحبك، أيتها الأبدية!

- 3 -

إذا شعرت بنَفَس الروح الخلاقة، وبهذه الضرورة السماوية التي تجبر الصدف بالذات على الرقص كما ترقص النجوم الدائرة في الأفلاك.

إذا ضحكت يوماً كما يضحك البرق الخلاق الذي يليه مزمجراً لكن منصاعاً رَعْدُ الفعل الطويل،

لو حدث يوماً أن لعبتُ النرد مع الآلهة، على طاولة الأرض الإلهية، بحيث كانت الأرض ترتعش، وتتشقق وتقذف سيولاً من نار،

- لأن الأرض طاولة الآلهة وترتعش حين تدوّي كلمات مجدِّدةٌ خلاقةٌ، ويرمي الآلهة حجارة النرد؛ -

آه! كيف لا أتحرق شوقاً إلى الأبدية، شوقاً إلى خاتم الخواتم، خاتم زفاف العودة!

إلى اليوم لم ألتق بعد المرأة التي كنت وددتُ إنجاب أولاد منها، إذا لم تكن هذه المرأة التي أحب، لأني أحبك، أيتها الأبدية!

لأني أحبك، أيتها الأبدية! [. . .] (هكذا تكلم زرادشت، الكتاب الثالث، الاختام السبعة، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

30 ـ الاثبات المزدوج

[. . . .]

يا كوكبة الوجود الأسمى!

لوحَ الرؤى الأبدية!

أنتِ التي تأتين إليَّ؟ ـ

ما لم تره عينان،

جمالك الصامت. ـ

كيف لا يهرب أمام نظراتي؟

يا شعار الضرورة!

لوح الرؤى الأبدية!

ـ لكنك تعرفين تماماً:

ما يكرهه الجميع،

ما أحبه وحدي،

تعرفين تماماً أنكِ خالدة،

أنك ضرورية!

لا يشتعل حبي،

إلى الأبد، إلا عند الضرورة

يا شعار الضرورة!

الكوكبة الأسمى للوجود

ـ التي لا تصل اليها أمنية،

التي لا يلطخها نفي،

الإثبات الأبدي للوجود،

إلى الأبد، أنا إثباتك:

لأني أحبك، أيتها الأبدية! ـ (*1888، **مدائح ديونيزية**، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

31 ـ الإنسان الأسمى

أنا أعلّمكم الإنسان الأسمى*. لا يوجد الإنسان إلا ليتم تجاوزه. ماذا فعلتم لتجاوزه؟

إلى الآن خلقت الكائنات شيئاً يتجاوزها، وبودّكم أن تكونوا جَزْر هذا المد الكبير وان تعودوا إلى البهيمة بدلاً من أن تتجاوزوا الإنسان؟

(*) اخترت أن أستبدل تعبير الفوبشري Surhumain الوارد في ترجمة جنفييف بيانكي بتعبير الإنسان الأسمى Le Surhomme الوارد في ترجمة سوفرين، بسبب تناسب الأخير أكثر مع المقصود (م).

ما هو القرد بالنسبة للإنسان؟ موضوع للهزء أو عار مثير للألم. هكذا سيكون الإنسان بالنسبة للإنسان الأسمى: موضوعاً للهزء أو عاراً مثيراً للألم.

لقد قطعتم الطريق من الدودة إلى الإنسان، ولا زال فيكم الكثير من الدودة. في الماضي كنتم قروداً، وحتى في الوقت الحاضر، لا يزال الإنسان قرداً أكثر من أي قرد.

حتى الأكثر حكمة بينكم ليس إلى الآن غير كائن هجين ومتنافر، نصف نبتة، نصف شبح. هل قلت لكم أن تصيروا أشباحاً أو نباتات؟

أنظروا، أنا أعلمكم الإنسان الأسمى.

الإنسان الأسمى هو معنى الأرض. فليقل فِعْلُ إرادتكم: عسى يصبح الإنسان الأسمى معنى الأرض!

أتوسل إليكم، يا إخوتي، **إبقوا أوفياء للأرض** ولا تصدّقوا من يكلمونكم على رجاآت فوأرضية. إنهم مسمّمون، عن علمٍ منهم أو عن جهل.

إنهم يحتقرون الحياة، هم محتضرون، متسمّمون تعبت منهم الأرض: فلينزلوا إذاً!

كان التجديف على الله في الماضي أسوأ التجاديف، لكن الله مات ومات معه المجدفون عليه. من الآن وصاعداً، باتت الجريمة الأشد فظاعة، هي التجديف على الأرض وأن تعطي

أحشاءَ ما لا يمكن سبره أهميةً أكبر من أهمية معنى الأرض [. . .]. (هكذا تكلم زرادشت، الاستهلال، 3، ترجمة جنفييف بيانكي، أوبييه).

32 ـ معنى الإنسان الأسمى

إن كلمة «فوبشري»، على سبيل المثال، التي تدل على نموذج كمال كلي، بالتعارض مع الإنسان «الحديث»، الإنسان «الطيب»، مع المسيحيين وغيرهم من العدميين، تأخذ معنى يدعو كثيراً للتفكير حين يتلفظ بها فمُ واحدٍ كزرادشت. في كل مكان تقريباً، جرى إعطاؤها، بكل براءة، دلالةً تضعها في تناقض مطلق مع القيم التي أثبتها شخص زرادشت، أعني أنهم جعلوا منها النموذج «المثالي» لنوع أرقى من البشر، نصف «قديس» نصف «عبقري». . . لقد اشتبه بهائم آخرون، ذوو قرون علمية، بأني دارويني، بسبب هذه الكلمة. أرادوا حتى أن يجدوا فيها عبادة الأبطال الخاصة بمزوّر العملة الكبير غير الواعي، كارليل، هذه العبادة التي رفضتها بالكثير من الخبث. فحين كنت أهمس لأحد من الناس بأنه من الأفضل بالنسبة إليه أن يتحرى عن واحد مثل قيصر بورجيا مما عن واحد كبرسيڤال، لم يكن يصدق أذنيه.

[. . . . .].

أنظروا كيف ينزل زرادشت من جبله ليقول لكل واحد الأشياء الأكثر عطفاً وتسامحاً! أنظروا بأي يد لطيفة يلمس

حتى خصومه، الكهنة، وكم يتألم معهم، منهم. ـ هنا، في كل دقيقة، يتم تجاوز الإنسان، باتت فكرة الـ «فوبشري» الواقع الأسمى. ففي زمن لامتناهٍ في البُعد، كل ما دعي كبيراً لدى الإنسان حتى الوقت الحاضر كان موجوداً تحته. إن الميزة الألسيونية*، الأقدام الخفيفة، تعايش الخبث مع الاحتدام، ما هنالك من نموذجي في صورة زرادشت، لم يتم الحلم به يوماً كنعت جوهري للكِبَر. إن زرادشت يعتبر نفسه بالضبط، في حدود الحيِّز هذه، في سهولة المتناوَل هذه بالنسبة للأشياء الأكثر تناقضاً، **كالنوع الأرقى من كل ما هو موجود** [. . . .]. (Ecce Homo، لماذا اكتب كتباً بهذه الجودة: 1 و 6 في عرض زرادشت، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

(*) نسبة إلى الألسيون، وهو طائر بحري أسطوري، كما يدل أيضاً على حيوان بحري يستقر على شكل جماعات (م).

خاتمة: حول الجنون

«وأحياناً يكون الجنون القناع الذي يخفي عرفاناً محتوماً ومؤكداً للغاية». (ما وراء الخير والشر).

«في الواقع، أنا أفضل أن أكون أستاذاً في بال على أن أكون الله. لكنني لم أتجرأ على المضيّ بعيداً بأنانيتي الشخصية بحيث أتخلى عن خلق العالم. أنتم ترون، ينبغي القيام ببعض التضحيات، في أي مكان وبأي طريقة نعيش... إن ما يثير الغضب، ما يزعج تواضعي، إنما هو كون كل اسم في التاريخ هو أنا. وبخصوص الأولاد الذين أنجبتهم، فإن الوضع هو بحيث أتساءل بحذر إذا كان كل من يدخلون امبراطورية الله يأتون أيضاً من الله. لم أتعجب، في هذا الخريف، لكوني حضرت مرتين دفني، في البدء بصفتي الكونت روبيلان (كلا! هذا هو ابني بصفتي كارلو ألبرتو، غير مخلص لطبيعتي)؛ لكنْ أنتونيلي، لقد كنته أنا

بالذات. . . » (*رسالة إلى بوركهاردت، 6 ك[2]
1889).

33 ـ الجنون والآلهة

لقد استخدم الإغريق آلهتهم زمناً طويلاً كي يحتموا من أي إرادة ضعيفة لـ «إحساسٍ بالخطأ»، كي يكون لهم حق الاستمتاع بهدوء بحريتهم النفسية: إذاً في اتجاهٍ معاكس للتصور الذي كانت المسيحية كوّنته عن إلهها. لقد ذهبوا بعيداً جداً في هذه الطريق، هؤلاء الأولاد الرهيبون الرائعون ذوو قلب الأسد؛ وحتى سلطان زوش هوميروسي يجعلهم يفهمون أحياناً أنهم يذهبون أبعد من اللازم. هذا غريب، قال ذات مرة، وكان الأمر يتعلق بحالة ايجيست*، وهي حالة شائكة جداً.

إنه لغريب أن نرى كم يشكو الفانون الآلهة!

منا وحدنا يأتي الشر، إذا استمعنا إليهم! مع ذلك فهم أيضاً،

يخلقون بجنونهم مآسيهم الخاصة بهم على الرغم من القدر.

(*) عشيق كليتمنستر، الذي سيقتل زوجها أغاممنون لاحقاً، متواطئاً في ذلك معها، في حين يعمد أورست ابن أغاممنون وكليتمنستر إلى الانتقام لوالده بقتل العشيقين معاً (م).

لكننا نسمع ونلاحظ أن هذا المشاهد، هذا القاضي الأولمبي لا يزال بعيداً جداً عن الحقد عليهم بسبب ذلك وإضمار الضغينة لهم: «كم هم مجانين!» - هكذا يفكر إزاء شرور وإساءات الفانين - و«الجنون»، «العته»، القليل من «الاضطراب في الدماغ»، هذا ما كان يسلّم به أيضاً إغريق الحقبة الأشد قوة والأكثر شجاعة، لتفسير أصل الكثير من الأشياء المزعجة والمشؤومة: جنون، **لا** خطيئة! هل تفهمون؟... ثم إن هذا الاضطراب في الرأي كان مشكلة بالنسبة إليهم: «كيف كان ذلك الاضطراب ممكناً؟ كيف كان يمكن أن يحصل في رؤوس كرؤوسنا، نحن الناس نبلاء الأصل، نحن الناس السعداء، المرحّب بهم، المميزين، حسني المعشر، الفضلاء؟» - ذلك كان هو السؤال الذي يطرحه على نفسه الاغريقي النبيل إزاء أي جريمة أو عمل شرير، غير مفهوم في نظره، لكن تَلطّخ به إنسان من طبقته. «يجب أن يكون إله قد أعماه» كان يقول أخيراً، وهو يهز رأسه. هذه الحيلة **نموذجية** لدى الإغريق... هاكم الطريقة التي كان الآلهة يُستخدمون بها آنذاك لتبرير الناس إلى حدٍّ ما، حتى في أعمالهم السيئة، كانوا يُستخدمون لتفسير سبب الشر. لم يكونوا يتحملون آنذاك العقاب، **بل ما هو أكثر نبلاً**، نقصد الخطأ... (أصل الأخلاق، 2، 24، ترجمة هنري ألبير، مركور دو فرانس).

34 ـ وظيفة الجنون

في كل مكان تقريباً، يكون الجنون هو الذي يمهِّد طريق الفكرة الجديدة، والذي يقطع العلاقة بتقليد، بخرافةٍ موقَّرة. هل تفهمون لماذا لزمت مساعدة الجنون؟ مساعدةُ شيءٍ مريع وهائل، على صعيد الصوت والموقف، بقدر ما هي حال النزوات الشيطانية لدى العاصفة والبحر، وبالتالي شيءٍ جدير، بالطريقة نفسها، بالمهابة والاحترام؟ شيءٍ يحمل، على قدر تشنجات المصاب بالصَّرْع وإزباده، العلامة الواضحة لتعبير لاإرادي على الإطلاق؟ شيءٍ يبدو كما لو كان يطبع المجنون بختم إلهٍ يعطي انطباعاً بأنه قناعُه والناطق بلسانه؟ شيءٍ يلهم حتى مطلِقَ فكرةٍ جديدة احترام ذاته والخوف منها، لا تبكيتات ضمير، ويدفعه ليكون نبيَّ تلك الفكرة وشهيدها؟ ـ في حين يُفهموننا في أيامنا هذه أن العبقري يمتلك بدلاً من ذرة من الصواب ذرةً من الجنون، كان الناس في الزمن الماضي أقرب إلى الفكرة القائلة إنه حيث هناك جنون هنالك أيضاً بعض العبقرية والحكمة، شيءٌ ما «إلهي»، كما كانوا يتهامسون في الآذان. أو بالأحرى، كانوا يعبرون عن فكرتهم بوضوح أكبر بقولهم: «بفعل الجنون، أُغدقت أعظم النعم على اليونان»، حسبما كان يقول أفلاطون مع كل البشرية في الزمن القديم. فلنتقدم أيضاً خطوة واحدة: كل أولئك الناس المتفوقين المدفوعين بصورة لا تقاوَم لتحطيم نير أخلاقٍ ما وإعلان قوانين جديدة، لم يبق عليهم أن يفعلوا، إذا لم

يكونوا مجانين حقاً، غير أن يصبحوا مجانين أو يتظاهروا بالجنون [. . .].

«كيف يصبح المرء مجنوناً حين لا يكون كذلك وحين لا تكون لديه الشجاعة للتظاهر بالجنون؟». إن كل الناس رفيعي المقام في الحضارة القديمة، على وجه التقريب، انصرفوا إلى هذا الاستدلال الرهيب. إن مذهباً سرياً، مصنوعاً من الحيل والتعليمات الحِمْيِيَّة diélétiques، بقي محفوظاً على هذا الصعيد، بالإضافة إلى الشعور ببراءةِ نيةٍ كهذه وحلم كهذا، وحتى إلى الشعور بقداستهما. إن الصِّيَغ (الموصَى بها) ليصبح المرء طبيباً لدى الهنود، وقديساً لدى مسيحيي القرون الوسطى، و«anguécoque» لدى الغرونلاديين، و«paje» لدى البرازيليين، لا تختلف من حيث خطوطها العامة: الإفراط في الصيام، التعفف المتواصل عن ممارسة الجنس، الاختلاء في الصحراء أو على قمة جبل، أو أيضاً على رأس عمود، أو أيضاً «الاقامة في صفصافة مُسِنَّة على شاطئ بحيرة»، والتوجيه الذي يقضي بعدم التفكير بشيء غير ذلك الذي يمكن أن يؤدي إلى انخطاف الروح واضطرابها. من يتجرأ إذاً على إلقاء نظرة إلى جحيم الكروب Angoisses الأخلاقية، الأشد مرارة والأكثر انعدام جدوى، الذي احترق فيه على الأرجح أشد الناس خصباً في كل العصور! من سيتجرأ على الإصغاء إلى تنهدات المتوحدين والضائعين! «واأسفاه! امنحيني الجنون إذاً، أيتها القوى الإلهية! الجنون كي أَخْلُص أخيراً إلى الإيمان

بذاتي! أعطيني هذياناتٍ وتشنجاتٍ، ساعات صحو وظلمة مفاجئة، أخيفيني برِعْدات وتوقدات لم يسبق أن شعر بها فانٍ، أحيطيني بقرقعات وبأشباح! دعيني أعوِ وأتنهد وأزحف كحيوان، شريطة أن أحصل على الايمان بذاتي! يفترسني الشك، لقد قتلت الشريعة وأحس نحو الشريعة باستهوال الأحياء لجثة. أنا المنبوذ أكثر من كل المنبوذين، إلا إذا كنت فوق الشريعة. من أين يأتيني الروح الجديد الذي فيَّ، إذا لم يكن منكم؟ أثبتوا لي إذاً أنني أنتمي إليكم! ـ الجنون وحده يبرهن لي عن ذلك». وغالباً جداً ما بلغت هذه الحميّة هدفها: في الحقبة التي كانت تبرهن فيها المسيحية، بالصورة الأشد اتساعاً، عن خصوبتها بمضاعفة القديسين والنُّسّاك، معتقدة هكذا أنها تؤكد نفسها بنفسها، كانت في أورشليم مؤسسات كبيرة للمجانين، مخصصة للقديسين الغرقى، لأولئك الذين كانوا قد ضحوا بآخر ذرة من العقل لديهم. (**الفجر**، I، 14، هنري ألبير، مركور دو فرانس).



بيبليوغرافيا

بين الدراسات الألمانية، نورد بشكل رئيسي ما يلي:

- كارل لويث، **Nietzsche, philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, stuttgart, 1925.**
- كارل جاسبرز، **Nietzsche**، برلين، 1936، الترجمة الفرنسية لنبيل، N.R.F.
- أوجين فينك، **Nietzsche Philosophie**، شتوتغارت 1960؛ ترجمة فرنسية لهيلدنبراند وليندنبرغ، إصدار مينوي.
- مارتين هايديغر، **Nietzsche**، بفولينجن، 1961، ترجمة فرنسية جارية الآن، كلوسوفسكي، N.R.F.

وبين الدراسات الفرنسية:

- شارل اندلر، **Nietzsche, sa vie, sa pensée**، ستة أجزاء، 1920 ـ 1931، منشورات بروسار، ثم N.R.F.

وحديثاً:

- جان وال، **L'avant-dernière pensée de Nietzsche,** C.D.U، 1961.

- هنري بيرو، ما الذي يجعلنا، نحن أيضاً، أتقياء، Revue de métaphysique et de Morale، 1962، العدد الأول - نيتشه ورهان باسكال، Archivio di filosofia، 1962، الجزء 3.
- جيل دولوز، Nietzsche et la philosophie، P.U.F، الطبعة الرابعة، 1974.
- إدوار غايد، Nietzsche et Valéry، N.R.F.، 1963.
- جان غرانييه، مشكلة الحقيقة في فلسفة نيتشه، إصدارات السوي، 1966.
- Nietzsche, Vie et Vérité، P.U.F، 1971.

الفهرس

1998 /4 /614


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)







هذا الكتاب

يبدأ كتاب زرادشت الأولُ بسرد تحولات ثلاثة. «كيف يصبح الروح جملاً، وكيف يصير الجمل أسداً، وأخيراً كيف يصير الأسد طفلاً».

الجمل هو الحيوان الذي يحمل: يحمل عبء القيم السائدة، أثقال التربية، والأخلاق والثقافة، يحملها في الصحراء، ويتحول هناك إلى أسد: يحطم الأسد التماثيل، يدوس الأثقال، يتولى نقد كل القيم السائدة، أخيراً، يمتلك الأسد أن يصبح طفلاً، أي لعباً وبداية جديدة، خالقاً لقيم جديدة ومبادئ تقويم جديدة.

يرى نيتشه أن هذه التحولات الثلاثة تعني، بين ما تعني، لحظات من نتاجه، ومرا من حياته وصحته. لا ريب أن الان نسبية تماماً: الأسد حاضر في الجمل موجود في الأسد؛ وفي الطفل المأساوية.





المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع